دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کا علمی و دینی مجلہ
ماہنامہ
الحق
زیرِ سرپرستی: شیخ الحدیث حضرۃ مولانا عبدالحق بانی و مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک پشاور (مغربی پاکستان)

لہٗ دعوۃ الحق
قرآن وسنت کی تعلیمات کا علمبردار

جلد : ۶ شوال / ذی قعدہ ۱۳۹۰ھ
شمارہ : ۳، ۴ ماہنامہ

اکوڑہ خٹک دسمبر / جنوری ۱۹۷۱ء

مدیر ———— سمیع الحق

اس شمارے میں

نقشِ آغاز	سمیع الحق	۲
قانون سازی کا حق کسے حاصل ہے۔؟	جناب وحید الدین خان صاحب	۶
معراج اور خلائی پرواز	مولانا محمد شہاب الدین ندوی، بنگلوری	۱۵
اسلام کا سیاسی نظام	جناب اختر راہی - بی - اے	۲۴
علوم و معارف مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	حجۃ الاسلام محمد قاسم نانوتویؒ	۳۱
امام ابن قتیبہؒ	جناب غلام مرتضیٰ آزاد - اسلام آباد	۳۵
خلفائے بنو عباس کی رواداری	مولانا محمد حنیف اللہ پھلواروی	۴۸
مولوی رشید الدین خان دہلوی	جناب اختر راہی - بی - اے	۵۱
اسپین اور سسلی میں مسلمانوں کی رواداری	مولانا محمد حنیف اللہ پھلواروی	۵۴

بدل اشتراک

مغربی اور مشرقی پاکستان سے -/۸ روپے ، فی پرچہ ۷۰ پیسے
غیر ممالک بحری ڈاک ایک پونڈ ، غیر ممالک ہوائی ڈاک دو پونڈ

سمیع الحق استاد دارالعلوم حقانیہ طابع و ناشر نے منظور عام
پریس پشاور سے چھپوا کر دفتر الحق دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک
سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نقشِ آغاز

بحمد اللہ ملک میں پہلی دفعہ آزادانہ بالغ رائے دہی کی بنیاد پر انتخابات مکمل ہوئے اور قومی و صوبائی اسمبلیاں تشکیل پذیر ہوئیں۔ قوم نے جیسے سمجھا اپنا فیصلہ صادر کر دیا، انصاف کی حدود کو قائم رکھنے میں موجودہ حکومت کافی حد تک کامیاب رہی، اور اس طرح اس نے پاکستان کی تاریخ میں ایک اچھا نمونہ قائم کر دیا۔ قوم کی اکثریت نے جو فیصلہ دیا ہے اس کی بھلائی یا برائی بھی جلد سامنے آجائے گی۔ اس فیصلہ کے محرکات اور اسباب نہایت گہرے اور عمیق تھے، مگر جو راستہ اختیار کیا گیا اس میں شک نہیں کہ قوم کی اکثریت نے اس سلسلہ میں جذباتی پن اور سطحیت کا مظاہرہ کیا ہے پریشانی، تذبذب، فکری انتشار اور مشکلات کے جس چوراہے پر ہم کھڑے تھے خود غرض سیاستدانوں نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا اور ایک سنہری زندگی کے نشہ میں مخمور کر کے جس طرف چاہا مسلمانوں کو دھکیل دیا۔ حالات اور محرکات ہر لحاظ سے اصلاح طلب تھے، مگر بیماری کا علاج جس نسخہ میں ڈھونڈا گیا ہے اس کی ہلاکت آفرینی بھی جلد آشکارا ہو جائے گی۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدرت نے اس طرح پورے معاشرہ پر ایک بھرپور تازیانہ لگایا ہے۔ اور ظاہری سیلاب کے جس رو کی لپیٹ میں مشرقی پاکستان چند دن قبل آچکا تھا انتخابات کی شکل میں ایک روحانی اور فکری سیلاب آیا اور غور و تدبر، اصابتِ رائے، سنجیدگی اور متانت کے تمام آثار کو بہا کر لے گیا مگر یہ فیصلہ جتنا جذباتی اور عاجلانہ ہے اتنا پریشان کن نہیں کہ حالات سدھرنے سے مایوسی اختیار کی جائے۔ سطحی فیصلے اور جذباتی نعرے بہت جلد اپنی اصلی شکل میں اجاگر ہو کر تدارک اور تلافی کا سبب بن جاتے ہیں۔ یہاں کی اکثریت ہر حال میں اپنی نجات اور کامیابی کا راستہ وہی سمجھ رہی ہے جسے چودہ سو سال قبل نبی امی علیہ السلام نے روشن فرمایا ہے۔ یہ شکست اس عقیدہ اور نظریہ کی نہیں ہے، جس پر مسلمانوں کے دین اور ملت کی عمارت اٹھائی گئی ہے بلکہ اس اختلاف و انتشار کی ہے، جسے قوم کے رہنماؤں نے اپنا شیوہ بنائے رکھا، ان کھوکھلے نعروں کی ہے جو عمل سے ہم آہنگ نہ تھے ان منافقانہ دعووں کی ہے، جس سے کردار جوڑ نہیں کھا رہا تھا، جن لوگوں نے

۲۳ سال کے طویل عرصہ میں اسلام اور مسلمانوں کو مشق ستم بنا بنا کر اس موڑ تک پہنچا دیا تھا، ان کے منہ سے اسلام اور نظریۂ پاکستان کے نعرے نہیں جچتے تھے۔ قوم نے اگر انتقام لیا ہے تو ایسی منافقانہ قیادت سے۔ اور بغاوت کی ہے تو ایسے پیشہ ور سیاستدانوں اور آزمائے ہوئے قائدین سے۔ بیشک قوم کے سامنے اسلام اور یقین کی روشنی بھی رکھی گئی، مگر دوسری طرف ایسے نعرے تھے جو نہایت جاذب ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام کے ملمع چڑھانے کی وجہ سے دو آتشہ تاثیر رکھتے تھے۔ حقیقت ایک بار پھر نگاہوں سے چھپ گئی اور قوم ظلم و عدوان کے ایک اندھیرے سے نکل کر نئی تاریکی میں ڈوب گئی۔

★

تاریکی کے یہ بادل چھٹ سکتے ہیں اور مسلمان بڑی آسانی سے اپنی لیلائے مقصود اسلامی نظام حیات سے ہمکنار ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ اسلامی درد رکھنے والے طبقے اور ملک و ملت کے خیر خواہی کا جذبہ رکھنے والے لیڈر اب بھی کچھ سبق سیکھ لیں اور جن اسباب نے ناکامی کا منہ دکھایا ہے اسکی اصلاح اور تلافی کیلئے اپنی ساری قوتیں مجتمع کر لی جائیں اگر وہ اتحاد و یگانگت، خلوص و للہیت، ایمان و یقین، اور عمل و اخلاص کا ہتھیار لے کر ایک بار پھر میدان میں کود پڑے تو دیکھیں گے کہ پوری ملت ان کے دعوت پر لبیک کہہ رہی ہے۔

★

اس انتخاب کی حیثیت ایمان و یقین کے لئے ایک نازک ترین آزمائش کی تھی، بہت سے لوگ اور جماعتیں اس سے سرخرو ہو کر نکلیں اور کافی لوگ اس نہر طالوت میں ڈگمگا کر پھسل گئے ہمیں خوشی ہے کہ علماء کرام کی ایک عظیم نمائندہ جماعت اور طائفہ حق جمعیۃ العلماء اسلام اس امتحان میں اپنا سب کچھ داؤ پر لگا کر مردانہ وار میدان میں کود پڑا اور دعوت حق، اعلاء کلمۃ اللہ اور تواصی بالصبر والحق کا حق ادا کر دیا۔ الیکشن کے مختصر عرصہ میں جمعیۃ العلماء اسلام کے رضا کاروں اور اس سے وابستہ لاکھوں مسلمانوں نے جس بے جگری، پامردی اور استقامت کے ساتھ دین کی آواز اور اسلامی آئین کی قدر و قیمت و اہمیت ملک کے دور دراز علاقوں تک پہنچائی اس کا عشر عشیر بھی پاکستان کی طویل زندگی میں نہیں ہو سکا۔ سخت آزمائشوں، مقابلوں اور اپنوں پرایوں کی ستم کاریوں کا خندہ پیشانی اور صبر و حوصلہ سے سامنا کر کے اپنے مشن کو عوام تک پہنچایا اور اس طرح دنیا و آخرت میں فرض کی ادائیگی اور اللہ کی بارگاہ میں سرخروئی کا سامان کر کے اپنے اکابر کی نیابت کا حق ادا کیا گیا۔ نتائج اللہ

کے ہاتھ میں ہیں۔ ویفعل اللہ مایشاء مگر جس دین کے یہ لوگ منادی تھے اس کے ہادی و رہبر نے انہیں سبق سکھایا ہے کہ اعلاء کلمۃ اللہ کی راہ میں کوئی عمل، کوئی قول اور کوئی محنت ضائع اور رائگاں نہیں جاتی۔ اور الحمدللہ کہ ظاہری لحاظ سے بھی آج جمعیۃ کے اکابر ناکام نہیں ہیں۔ بلکہ اسلام کا جھنڈا بلند رکھنے کے لئے بہت سے ممتاز اکابر علماء ایوان اقتدار میں پہنچ کر لاالٰہ الاّاللہ کی اذان کیلئے کمربستہ ہیں، سارے مسلمانوں کی نگاہیں ان پر لگی ہیں اور آس بندھ گئی ہے۔

☆

قانون ساز اسمبلی کی اہمیّت اور حالات کی نزاکت کو دیکھ کر بہت سے ایسے اکابر علماء بھی اس خارزار میدان میں کود پڑے تھے جو بظاہر درس و تدریس وعظ و تبلیغ، اصلاح و ارشاد کے مشاغل میں سخت مصروف اور اس میدان سے کوسوں دور تھے۔ مگر وقت کی آواز تھی کہ جس فریضہ کی ادائگی مسجد و محراب مدرسہ و خانقاہ کے گوشۂ عافیت میں ہو رہی ہے۔ اب اس کی ادائیگی کے لئے حق و باطل کی رزم گاہ میں بھی کودنا چاہیئے۔ یہی وجہ تھی کہ دارالعلوم حقانیہ کے مہتمم و شیخ الحدیث، ماہنامہ الحق کے سرپرست حضرت مولانا عبدالحق صاحب مدظلہٗ بھی دیگر اجلّہ اکابر کی طرح ضعف اور گوناگوں علمی و دینی مشاغل کے باوجود اکابر کے اصرار اور مسلمانوں کے پیہم تقاضوں اور دینی مسئولیت کی بناء پر مجبوراً آئین ساز اسمبلی کیلئے انتخاب میں شامل ہونے پر آمادہ ہوئے۔ حالات جیسے بھی پیش آئے اور مقابلہ بیک وقت کئی محاذوں پر جتنا بھی شدید ہوا، مگر اسباب و وسائل کی کمی کے باوجود خداوند قدوس نے اپنے دین کی لاج رکھ لی۔ اور بحمداللہ عزّوجل کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہٗ عظیم اکثریت سے کامیاب ہوئے، اس سلسلہ میں مقابلہ جتنا نازک تر ہوتا جا رہا تھا حلقۂ انتخاب کے غیور مسلمانوں کی اکثریت کا جذبہ مومنانہ، اخلاص و محبت اور ہر قسم مادی تعلقات کی قربانی اور ایثار بھی اتنا ہی بڑھتا جا رہا تھا جو یقیناً بارگاہ ایزدی سے صد ہزار تبریک و تحسین کا مستحق بنے گا۔ انہوں نے جو کچھ بھی کیا محض اللہ کی رضا کے لئے اور نہ صرف اسی حلقہ میں بلکہ شمال مغربی سرحدی علاقہ کے اکثر غیور اور دیندار مسلمانوں نے اسی جذبہ سے ہر تحریک ہر نظریہ اور ہر دلفریب۔ نعرہ کو ٹھکرایا اور علمائے حق کی آواز پر لبیک کہہ کر پورے پاکستان کے مسلمانوں کی لاج رکھ لی۔

☆

الحمدللہ کہ جمعیۃ العلماء اسلام کے ان بزرگوں کو خدا نے ایوانِ اقتدار میں اسلامی آئین کیلئے جدوجہد اور حق کی آواز بلند رکھنے کا ایک زرّین موقع عطا فرمایا ہے۔ مگر جس صورت میں قانون ساز اسمبلی تشکیل پذیر ہوگئی ہے اس کے ہوتے ہوئے معاملہ نہایت نازک دکھائی دیتا ہے۔ اور ان حضرات کو نہایت حزم واحتیاط، تدبّر اور مؤمنانہ فراست سے قدم اٹھانا اور آئین کے سلسلہ میں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں اور ان کی متحدہ جماعتوں اور نمائندوں کو اعتماد میں لینا ہوگا عظیم تر مفادِ اسلامی آئین کی خاطر فروعی اور جزوی یا وقتی اختلافات سے بھی درگذر کرنا پڑے گا۔ اسمبلی سے باہر مختلف مکاتبِ فکر کے ممتاز علماء اور جماعتوں کو بھی بلاکسی تعصّب وتحزّب کے ان حضرات کی پشت پناہی کرنا ہوگی۔

توقع ہے کہ جمعیۃ العلماء اسلام کے اکابر علماء کرام اور دیگر اسلامی جماعتوں کے نمائندوں سے مشورہ کے بعد اسلامی آئین کا جو مسوّدہ اسمبلی میں پیش کریں گے۔ اسمبلی میں غالب اکثریت حاصل کرنے والی جماعتیں بھی اس مسوّدہ کی بھرپور حمایت کریں گی۔ ورنہ ان کی اسلامیت اور اسلامی نعروں کی قلعی عوام پر کھل جائے گی۔ اور اگر کوئی ایسا آئین ودستور قوم کے سامنے رکھا گیا جو صدر یحییٰ کے تجویز کردہ رہنما اصولوں پر پورا نہ اترتا ہو اور جسے اسمبلی میں پہنچنے والے ملک کے ان معتمد جیّد اور ممتاز علماء کی تائید حاصل نہ ہوسکی ہو تو مسلمانوں کی اکثریت اسے ایک لمحہ کیلئے بھی قبول نہ کر سکے گی۔ ہم ان تمام اکابر علماء کے اس عظیم ذمہ داری کو نباہنے کے لئے دستِ بدعا ہیں، اور ملک کے لاکھوں مسلمانوں کے ساتھ مبارکباد میں شریک ہیں اور بارگاہ ایزدی سے متوقع ہیں کہ اسمبلی کی بہت بڑی اکثریت میں اہل حق کی اس مختصر سی جماعت کو سارے ایوان پر بھاری بنا کر اپنے ارشاد کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃً کثیرۃً باذن اللّٰہ کا مصداق بنا دیں گے۔ وما ذلک علی اللّٰہ بعزیز ــــ واللّٰہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

سمیع الحق

الیکشن کی وجہ سے ایڈیٹر الحق نہایت افسوس سے ایک بار پھر اپنے محبوب قارئین سے پرچہ بے حد لیٹ ہو جانے پر معذرت خواہ ہے، اور آئندہ کیلئے پرچہ کی اشاعت معمول پر آنے کے لئے دعا کا بھی طلبگار۔ اسی طرح ان تمام حضرات سے بھی جن کے ساتھ خط وکتابت کا سلسلہ قائم نہ رکھا جا سکا۔ والعفو عند کرام الناس مقبول۔ (ادارہ الحق)

جناب وحید الدین خان صاحب

قانون سازی کا حق کسے حاصل ہے؟

ہمارے تمدّنی اور معاشرتی مسائل کا قانون کیا ہو۔؟

اب وقت آگیا ہے کہ اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے کہ خدا کی رہنمائی کے بغیر انسان خود اپنے لئے قانون وضع نہیں کر سکتا۔ مذہب کے اندر میں وہ تمام بنیادیں صحیح شکل میں مل جاتی ہیں جو ایک معیاری قانون کیلئے ماہرین تلاش کر رہے ہیں مگر وہ اب تک اسے پا نہ سکے۔ (ادارہ)

تمدنی مسائل کے سلسلے میں بنیادی سوال یہ ہے۔ کہ اس کا قانون کیا ہو۔؟ تمدنی مسائل انسانوں کے باہمی روابط سے پیدا ہوتے ہیں، اور ان روابط کو جو چیز منصفانہ طور پر متعین کرتی ہے، وہ قانون ہے، مگر یہ حیرت انگیز بات ہے کہ آج تک انسان اپنی زندگی کا قانون دریافت نہ کر سکا۔ کہنے کو اگرچہ ساری دنیا میں قانونی حکومتیں قائم ہیں، مگر یہ تمام قوانین نہ صرف یہ کہ اپنے مقصد میں بری طرح ناکام ہیں بلکہ جبری نفاذ کے سوا ان کی پشت پر کوئی حقیقی وجہ جواز بھی موجود نہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ رائج الوقت قوانین اپنے حق میں علمی اور نظریاتی بنیاد سے محروم ہیں۔

فلر (L.L. FULLER) کے الفاظ میں قانون نے ابھی اپنے آپ کو نہیں پایا ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے۔ " قانون خود اپنی تلاش میں۔"

THE LAW INQUEST OF ITSELF

دور جدید میں ان مسائل پر بے شمار لٹریچر تیار ہوا ہے، بڑے بڑے دماغ اپنی اعلیٰ صلاحیتیں اور اپنے بہترین اوقات اس کے لئے صرف کر رہے ہیں اور چیمبرز انسائیکلو پیڈیا کے مقالہ نگار کے الفاظ میں " قانون کو ایک زبردست فن کی حیثیت دے کر اس کو عظیم ترقی تک پہنچا دیا ہے۔ مگر اب تک کی ساری کوششیں قانون کا کوئی متفقہ تصوّر حاصل کرنے میں ناکام رہی ہیں۔ حتیٰ کہ ایک عالم قانون

کے الفاظ ہیں۔ "اگر دس قانون دانوں کو قانون کی تعریف بیان کرنے کے لئے کہا جائے تو بلا مبالغہ ہم کو گیارہ مختلف قسم کے جوابات سننے کے لئے تیار رہنا چاہئے۔"

ماہرین قانون کی مختلف اقسام کو الگ کرنے کے لئے انہیں مختلف مکاتیب فکر میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ مگر ان کی قسمیں اتنی زیادہ ہیں کہ بہت سے مصنفین اس طرح کی اختیار کردہ وسیع ترین تقسیم کی حدبندیوں میں بھی نہیں آتے۔ مثال کے طور پر جان آسٹن (JOHN AUSTON) کے متعلق پروفیسر پیٹن (G.W. PATON) نے لکھا ہے کہ وہ ہماری وسیع قسم بندی (BROAD DIVISION) میں سے کسی ایک میں بھی پوری طرح موزوں نہیں بیٹھتا۔" (A TEXT BOOK OF JURISPRUDENCE 1905 - P.5)

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ماہرین قانون کو وہ صحیح اساس ہی نہیں ملی جس کی بنیاد پر وہ مطلوبہ قانون کی تشکیل کر سکیں۔ وہ قانون کے اندر جن ضروری قدروں کو یکجا کرنا چاہتے ہیں، جب وہ انہیں یکجا کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ یکجا نہیں ہو رہی ہیں۔ اس سلسلے میں ماہرین قانون کی مثال اس شخص کی سی ہے جو مینڈکوں کی پنسیری بنا رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ وہ پانچ مینڈکوں کو یکجا کرے گا تو دوسرے پانچ اس کے پلڑے میں سے پھدک کر نکل چکے ہوں گے۔ اس طرح معیاری قانون کو حاصل کرنے کی اب تک کوششیں صرف ناکامی پر ختم ہوئی ہیں۔ فرائڈمین (W. FRIEDMAN) کے الفاظ ہیں:

"یہ ایک حقیقت ہے کہ مغربی تہذیب کو اس مسئلہ کا کوئی حل اب تک اس کے سوا نہیں مل سکا کہ وہ گاہ بگاہ ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف لڑھکتا رہا کرے۔"

"LEGAL THEORY P-15"

جان آسٹن جس کی کتاب پہلی بار ۱۸۶۱ء میں شائع ہوئی، اس نے دیکھا کہ قوت نافذہ کے بغیر کوئی قانون نہیں بنتا، اس لئے اس نے قانون کی تعریف یہ کی:

"قانون ایک حکم ہے جو سیاسی طور پر اعلیٰ شخص (POLITICAL SUPERIOR) نے سیاسی طور پر ادنیٰ شخص (POLITICAL INFERIOR) کے لئے نافذ کیا ہو۔"

(A TEXT BOOK OF JURISPRUDENCE - P-56)

اس تعریف میں قانون بس ایک صاحب اقتدار کا فرمان (COMMAND OF THE SOVEREIGN) بن کر رہ گیا۔ (پیٹن صـ۵۶)

چنانچہ بعد کو اس پر شدید اعتراضات کئے گئے۔ نیز حکمرانوں کی بدعنوانی دیکھ کر ذہنوں میں یہ تصور

ابھرا کہ قانون سازی میں قوم کی مرضی کو بنیادی حیثیت حاصل ہونی چاہیئے۔ چنانچہ ایسے علمائے قانون پیدا ہوئے جنہوں نے کسی ایسے ضابطہ و قاعدہ کو قانون تسلیم کرنے سے انکار کیا جسکی پشت پر قوم کی رضامندی نہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک ضابطہ تمام اہل علم اور معلمین اخلاق کے نزدیک صحیح اور مفید ہونے کے باوجود محض اس لئے رائج نہیں ہو سکتا کہ رائے عامہ اس کے خلاف ہے مثلاً امریکہ میں شراب کی پابندی کے قانون کو امریکی قوم کی رضامندی نہ ملنے کی وجہ سے قانون کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ اسی طرح برطانیہ میں قتل کی سزامیں ترمیم کرنی پڑی اور ہم جنسی جیسی قبیح حرکت کو قانون کی حد میں لانا پڑا۔ حالانکہ ملک کے جج اور سنجیدہ لوگ اس کے خلاف تھے۔

اسی طرح یہ بات بھی زبردست بحث کا موضوع رہی ہے کہ قانون قابلِ تغیر ہے یا ناقابلِ تغیر" قرونِ وسطیٰ اور زمانہ ماقبل تجدید (POST-RENAISSANCE PERIOD) میں قانونِ طبعی یا قانونِ فطرت کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ انسان کی جو فطرت ہے وہی قانون کا بہترین ماخذ ہے۔

> "فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شے پر حکومت کا حق خود اسی کے فطری تقاضوں اور رہنما اصولوں کو پہنچتا ہے اور انسان کے لئے قدرت نے یہ اصول اسکی عقل کی شکل میں پیدا کئے ہیں۔ لہٰذا انسان پر حکومت خود اپنی عقل کے زور سے ہی قائم کی جا سکتی ہے۔" (JURISPRUDENCE BY BODENHEIMER) P-64.

اس تصوّر نے قانون کو ایک آفاقی بنیاد فراہم کر دی۔ یعنی وہ ایک ایسی چیز سمجھا جانے لگا جس کو ہمیشہ ایک ہی رہنا چاہیئے۔ یہ سترویں اور اٹھارہویں صدی کا تصوّر قانون تھا۔ اس کے بعد دوسرا مکتبِ فکر پیدا ہوا اور اس نے دعویٰ کیا کہ قانون کے آفاقی قواعد معلوم کرنا بالکل ناممکن ہیں۔ کوہلر (KOHLER) لکھتا ہے:

> "یہاں کوئی ابدی قانون (ETERNAL LAW) نہیں ہے۔ ایک قانون جو ایک عہد کے لئے موزوں ہو، وہی لازمی طور پر دوسرے عہد کے لئے موزوں نہیں ہو سکتا۔ ہم صرف اس بات کی کوشش کر سکتے ہیں کہ ہر کلچر کے لئے اس کے مناسب حال نظامِ قانون کو فراہم کریں۔ کوئی چیز جو ایک کے لئے خیر ہو وہی دوسرے کے لئے مہلک ہو سکتی ہے۔" (PHILOSOPHY OF LAW)

اس تصوّر نے فلسفۂ قانون کا سارا استحکام ختم کر دیا۔ یہ تصور انسانی فکر کو اندھا دھند "تغیر پذیری" (RELATIVISM) کیطرف لے جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ کسی بنیاد سے محروم ہے اس لئے اسکی کوئی منزل

نہیں۔ یہ تصور زندگی کی تمام اقدار کو تلپٹ کر کے رکھ دیتا ہے۔ پھر ایک گروہ نے ہر طرف سے سمٹ کر عدل کے پہلو کو بہت زیادہ اہمیت دی۔ لارڈ رائٹ (LARD WRIGHT) ڈین راسکو پاؤنڈ (DEAN ROSCOE POUND) کا ایک اقتباس نقل کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"راسکو پاؤنڈ ایک ایسی بات کہتا ہے، جس کی صداقت پر میں اپنے تمام تجربات اور قانونی مطالعہ کے نتیجے میں بالکل مطمئن ہو چکا ہوں۔ وہ یہ کہ قانون کا ابتدائی دور ہے۔ اور بنیادی مقصد ـــ انصاف کی تلاش (QUEST OF JUSTICE) ہے"

(INTERPRETATION OF MODERN LEGAL PHILOSOPHIES, N.Y 1947, P-794)

مگر یہاں پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ انصاف کیا ہے، اور اس کو کیسے متعین کیا جاسکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ بات گھوم پھر کر دوبارہ وہیں پہنچ جاتی ہے جہاں آسٹن کو ہم نے چھوڑا تھا۔ اس طرح سینکڑوں برس کی تلاش و تحقیق کے باوجود انسان اب تک قانون کی تشکیل کے لئے کوئی واقعی بنیاد فراہم نہ کر سکا۔ یہ احساس روز بروز بڑھ رہا ہے کہ جدید فلسفہ، مقاصدِ قانون کے اہم مسئلہ کو حل کرنے میں ناکام رہا ہے۔ پروفیسر پیٹن (G.W. PATON) لکھتے ہیں:

"کیا مفادات (INTERESTS) ہیں جن کا تحفظ ایک معیاری قانونی نظام کو کرنا ہے؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جو اقدار سے متعلق ہے اور وہ فلسفۂ قانون کے دائرہ بحث میں آتا ہے ـــ مگر اس معاملے میں ہم فلسفہ سے جتنی زیادہ مدد لینا چاہتے ہیں اتنا ہی اس کا حصول مشکل معلوم ہوتا ہے۔ کوئی بھی قابل قبول پیمانہ اقدار (SCALE OF VALUES) اب تک دریافت نہیں ہو سکا ہے۔ درحقیقت صرف مذہب ہی ایسا ہے کہ ہم اسکی ایک بنیاد پا سکتے ہیں۔ مگر مذہب کی صداقتیں عقیدہ یا وجدان کے تحت قبول کی جاتی ہیں۔ نہ کہ منطقی استدلال کی بنیاد پر۔"

(A TEXT-BOOK OF JURISPRUDENCE, P-104)

آگے وہ کچھ علمائے قانون کا یہ خیال نقل کرتا ہے کہ وہ مدتوں فلسفہ قانون کی بھول بھلیاں میں گردش کرنے کے بعد یہ کہنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ فلسفۂ قانون کے مقصد کے فلسفیانہ مطالعہ کی جو کوشش کی ہے وہ کسی نتیجہ تک نہیں پہنچتی (صفحہ ۱۰۶) پھر وہ سوال کرتا ہے ـــ کیا کچھ معیاری اقدار IDEAL VALUES ہیں جو ارتقائے قانون میں اسکی رہنمائی کرتی ہیں۔ (صفحہ ۱۰۸) ایسی اقدار اگرچہ اب تک دریافت نہیں ہو سکیں، لیکن وہ قانون کے لئے ناگزیر ہیں۔ مگر دقت یہ ہے کہ مذہب کو الگ کرنے کے حصول کی

کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

The orthodox natural law theary based its absolutes on the revealed truths of religion. If we atempt to secularize jurisprudence, where can we fined an agreed basis of values-? P-109.

یہ طویل تجربہ انسان کو دوبارہ اسی طرف لوٹنے کا اشارہ کرتا ہے۔ جہاں سے اس نے انحراف کیا تھا۔ قدیم زمانے میں قانون کی تدوین و تشکیل میں مذہب کا بہت بڑا حصہ ہوتا تھا چنانچہ تاریخ قانون کا ماہر سر ہنری مین (SIR HENRY MAINE) لکھتا ہے:

"تحریری طور پر منضبط قانون کا کوئی ایسا نظام، چین سے پیرو (PERU) تک ہمیں نہیں ملتا جو اپنے دورِ آغاز ہی سے مذہبی رسوم و عبادات کے ساتھ ہم رشتہ نہ رہا ہو۔" (EARLY LAW AND CUSTOM, P-5)

اب وقت آگیا ہے کہ اس حقیقت کو تسلیم کیا جائے کہ خدا کی رہنمائی کے بغیر انسان خود اپنے لئے قانون وضع نہیں کر سکتا۔ لاحاصل کوشش کو مزید جاری رکھنے کی بجائے اب ہمارے لئے بہتر ہوگا کہ ڈاکٹر فرائڈمین کے الفاظ میں ہم اعتراف کر لیں کہ:

"ان مختلف کوششوں کا جائزہ لیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ انصاف کے حقیقی معیار کو معین کرنے کے لئے مذہب کی رہنمائی حاصل کرنے کے سوا دوسری ہر کوشش بے فائدہ ہوگی۔ اور انصاف کے مثالی تصور کو عملی طور پر متشکل کرنے کے لئے مذہب کی دی ہوئی اساس بالکل منفرد طور پر حقیقی اور سادہ بنیاد ہے۔"

(LEGAL THEARY, P-450)

مذہب کے اندر ہم کو وہ تمام بنیادیں نہایت صحیح شکل میں مل جاتی ہیں جو ایک معیاری قانون کے لئے ماہرین تلاش کر رہے ہیں، مگر وہ اب تک اسے نہ پا سکے۔

۱۔ قانون کا سب سے پہلا اور لازمی سوال یہ ہے کہ قانون کون دے۔ وہ کون ہو جس کا منظوری (SANCTION) کے کسی قانون کا درجہ عطا کیا جائے۔ ماہرین قانون اب تک اس سوال کا جواب حاصل نہ کر سکے۔ اگر حاکم کو یہ حیثیت، حاکم یہ مقام دیں تو نظری طور پر اس کا کوئی دلیل نہیں ہے کہ ایک یا چند

اشخاص کو دوسرے تمام لوگوں کے مقابلے میں یہ امتیازی حق کیوں دیا جائے اور نہ عملاً یہ مفید ہے کہ ایک شخص کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ جو چاہے قانون اور جسطرح چاہے نافذ کرے۔ اور اگر معاشرہ اور اجتماع کو "قانون ساز" قرار دیں تو یہ زیادہ مہمل بات ہے۔ کیونکہ معاشرہ بحیثیت مجموعی وہ علم و عقل ہی نہیں رکھتا جو قانون سازی کے لئے ضروری ہے۔ قانون بنانے کے لئے بہت سی مہارتوں اور واقفیتوں کی ضرورت ہے جس کی نہ عام لوگوں میں صلاحیت ہوتی ہے اور نہ ان کو اتنا موقع ہوتا ہے کہ وہ ان میں حاصل کر سکیں۔ اسی طرح عملاً بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ معاشرہ کی کوئی ایسی رائے معلوم کی جا سکے جو سارے معاشرہ کی اپنی رائے ہو۔

موجودہ زمانے میں اس مسئلے کا یہ حل نکالا گیا ہے کہ پوری آبادی کے عاقل اور بالغ افراد اپنے نمائندے منتخب کریں اور یہ منتخب لوگ اجتماع کے نمائندے کی حیثیت سے اجتماع کے لئے قانون بنائیں۔ مگر اس اصول کی غیر معقولیت اسی سے ظاہر ہے کہ ۵۱ فیصدی کو صرف دو عددی اکثریت کی بناء پر یہ حق مل جاتا ہے کہ ۴۹ فیصدی کی نام نہاد اقلیت پر حکمرانی کریں۔ مگر بات صرف اتنی ہی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طریقے کے اندر اتنے خلا ہیں کہ عموماً ۵۱ فیصدی کی اکثریت بھی حاصل نہیں ہوتی اور مطلق اقلیت کو یہ موقع مل جاتا ہے کہ وہ اکثریت کے اوپر حکومت بنائے۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں اس وقت ہم جس حکومت کے تحت ہیں وہ ۱۹۶۲ء میں تیسرے عام الیکشن کے ذریعہ برسر اقتدار آئی ہے۔ کانگریس کو ملک میں یہ اقتدار ۷۰ فیصدی نشستوں پر قبضہ کرکے حاصل ہوا ہے، جبکہ اس کو ووٹ صرف چالیس فیصدی ملے تھے۔ یہی حال آزادی کے بعد پچھلے دونوں الکشنوں کا بھی تھا۔ ہر بار کانگریس کو پچاس فیصدی سے کم ووٹ ملے۔ مگر اس کے باوجود ہر بار اسی نے حکومت بنائی۔ کیونکہ بقیہ ووٹ پچاس فیصدی سے زائد ہونے کے باوجود مختلف پارٹیوں میں بٹے ہوئے تھے، اور کسی ایک پارٹی کے مقابلے میں کانگریس کے رائے دہندگان کی تعداد زیادہ تھی، صرف اشتراکی ملکوں کے مصنوعی انتخابات اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اس طرح فلسفۂ قانون کو آج تک اس مسئلہ کا کوئی واقعی حل معلوم نہ ہو سکا۔ مذہب اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ قانون کا ماخذ خدا ہے جس نے زمین و آسمان کا اور ساری طبیعی دنیا کا قانون مقرر کیا ہے۔ اسی کو حق ہے کہ وہ انسان کے تمدن و معاشرت کا قانون وضع کرے۔ اس کے سوا کوئی بھی نہیں ہے، جس کو یہ حیثیت دی جا سکے۔ یہ جواب اتنا سادہ اور معقول ہے کہ وہ خود ہی بول رہا ہے کہ اس کے سوا اس مسئلہ کا کوئی اور جواب نہیں ہو سکتا۔ یہ جواب اس سوال پر اسی طرح بالکل راست

آرہا ہے، جیسے کوئی ڈھکن غلط شیشوں پر نہ بیٹھ رہا ہو، اور جیسے ہی اس کے اصل مقام پر اسے لایا جائے وہ ٹھیک ٹھیک اس پر بیٹھ جائے۔

اس جواب میں قانون بنانے اور حکم دینے کا حق ٹھیک اس جگہ پہنچ گیا، جہاں نہ پہنچنے کی وجہ سے ہماری سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ ہم اس کو کہاں لے جائیں۔ انسانوں کے اوپر انسان کو حاکم اور قانون ساز نہیں بنایا جاسکتا۔ اس کا حق تو صرف اسی کو ہے جو سارے انسانوں کا خالق اور بالفعل ان کا طبیعی حاکم ہے۔

۲- قانون کا ایک بہت بڑا سوال یہ ہے کہ کیا اس کا سارا حصہ اضافی ہے۔ اس کا کوئی جزو حقیقی نوعیت بھی رکھتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ ہر وہ قانون جو آج رائج ہے، کل بدلا جاسکتا ہے یا اس کا کوئی حصہ ایسا بھی ہے جو ناقابلِ تغیر ہے۔ اس سلسلے میں طویل ترین بحثوں کے باوجود آج تک کوئی قطعی بنیاد حاصل نہ ہوسکی۔ علمائے قانون اصولی طور پر اس کو ضروری سمجھتے ہیں کہ قانون میں ایک ایسا عنصر ضروری ہے جو دوامی نوعیت رکھتا ہو، اور اسی کے ساتھ اس میں ایسے اجزاء بھی ہونے چاہئیں جن میں لچک ہوتا کہ بدلتے ہوئے حالات پر انہیں بآسانی منطبق کیا جاسکے، دونوں میں سے کسی ایک پہلو کی کمی بھی قانون کے لئے سخت مضر ہے۔ امریکہ کے ایک جج مسٹر کارڈوزو ——— (JUSTICE CARDOZO) لکھتے ہیں:

"آج قانون کی اہم ترین ضروریات میں سے ایک ضرورت یہ بھی ہے کہ ایک ایسا فلسفۂ قانون مرتب کیا جائے جو ثبات اور تغیر کے متحارب تقاضوں کے درمیان توافق پیدا کرے۔" (THE GROWTH OF THE LAW)

ایک اور عالم قانون لکھتا ہے:

"قانون کو ضرور مستحکم ہونا چاہئے۔ لیکن اس کے باوجود اس میں جمود نہیں پیدا ہونا چاہئے۔ اسی وجہ سے قانون کے متعلق مفکرین نے اس بارے میں کافی جدوجہد کی ہے کہ کسطرح استحکام اور تبدیلی کے دوطرفہ تقاضوں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔"

(ROSCOE POUND INTERPRETATIONS OF LEGAL HISTORY. P-1)

مگر حقیقت یہ ہے کہ انسانی توانین میں اس قسم کا فرق پیدا کرنا ناممکن ہے کیونکہ قانون کے کسی حصہ کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ دائمی اور ناقابلِ تغیر ہے۔ کوئی دلیل چاہتا ہے، اور انسانی قانون ایسی کوئی دلیل پیش کرنے سے عاجز ہے۔ آج کچھ لوگ ایک قانون کو اپنی عقل سے دائمی قرار دیں گے۔ اور کل

کچھ لوگوں کی عقل کو نظر آئے گا کہ وہ دائمی ہونے کے قابل نہیں ہے اور وہ دوبارہ اس کے قابل تغیر ہونے کا اعلان کردیں گے۔

خدا کا قانون ہی اس مسئلے کا واحد حل ہے۔ خدا کا قانون ہم کو وہ تمام بنیادی اصول دے دیتا ہے جو غیر متبدل طور پر ہمارے قانون کا لازمی جزو ہونے چاہئیں۔ یہ قانون کچھ بنیادی امور کے بارے میں بنیادی پہلوؤں کا تعین کرتا ہے، اور بقیہ امور اور دیگر پہلوؤں کے بارے میں خاموش ہے۔ اس طرح وہ اس فرق کا تعین کر دیتا ہے کہ قانون کا کونسا حصہ دائمی ہے اور کون سا حصہ قابل تغیر ہے۔ پھر وہ خدا کا قانون ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ یہ ترجیحی دلیل بھی رکھتا ہے کہ کیوں ہم اس تعین کو مبنی بر حق سمجھیں اور اسکو لازمی قرار دیں۔

یہ خدائی قانون کی ایک بہت بڑی دین ہے۔ بلکہ ایک ایسی دین ہے جس کا بدل فراہم کرنا انسان کے لئے قطعی ناممکن ہے۔

۴۔ اسی طرح قانون کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس اس بات کی کوئی معقول وجہ موجود ہو کہ وہ کیوں کسی چیز کو "جرم" قرار دیتا ہے۔ انسانی قانون کے پاس اس کا جواب یہ ہے کہ جو عمل "امن عامہ یا نظم مملکت" میں خلل ڈالتا ہو وہ جرم ہے۔ اس کے بغیر اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کسی فعل کو جرم کیسے قرار دے۔ یہی وجہ ہے کہ قوانین مروجہ کی نگاہ میں زنا اصلاً جرم نظر نہیں آتا بلکہ وہ صرف اس وقت جرم بنتا ہے جبکہ طرفین میں سے کسی نے دوسرے پر جبر کیا ہو۔ گویا انسانی قانون کے نزدیک اصل جرم زنا نہیں بلکہ جبر و اکراہ ہے۔ جس طرح زبردستی کسی کے مال پر ہاتھ ڈالنا جرم ہے۔ اسی طرح زبردستی اس کی آبرو پر دست درازی بھی جرم ہے۔ لیکن باہمی رضامندی سے جسطرح ایک کا مال دوسرے کے لئے جائز ہو جاتا ہے۔ اسی طرح گویا قانون کی نظر میں فریقین کی رضامندی سے ایک کی عصمت بھی دوسرے پر حلال ہو جاتی ہے۔ اس باہمی رضامندی کی شکل میں قانون، زنا کا حامی و محافظ بن جاتا ہے۔ اور اگر تیسرا شخص مداخلت کر کے زبردستی انہیں روکنا چاہے تو الٹا وہی شخص مجرم بن جائے گا۔

زنا کا ارتکاب سوسائٹی میں زبردست فساد پھیلاتا ہے۔ وہ ناجائز اولاد کے وسائل پیدا کرتا ہے۔ وہ رشتہ نکاح کو کمزور کر دیتا ہے۔ وہ سطحی لذتیت کا ذہن پیدا کرتا ہے۔ وہ چوری اور خیانت کی تربیت کرتا ہے، وہ قتل اور اغوا کا فروغ دیتا ہے، وہ سارے سماج کے دل دماغ کو گندا کر دیتا ہے مگر اس کے باوجود قانون اسے کوئی سزا نہیں دے سکتا، کیونکہ اس کے پاس زنا بالرضا

کو جرم قرار دینے کیلئے کوئی بنیاد نہیں ہے۔

اسی طرح انسانی قانون کے لئے یہ طے کرنا مشکل ہے کہ وہ شراب نوشی کو جرم کیوں قرار دے۔ کیونکہ اکل وشرب انسان کا ایک فطری حق ہے۔ اس لئے وہ جو چاہے کھائے۔ اس میں قانون کو مداخلت کرنے کی کیا ضرورت۔ اس لئے اس کے نزدیک نہ شراب پینا جرم ہے، اور نہ اس سے پیدا شدہ بدمستی اصلاً قابل مواخذہ ہے۔ البتہ نشے کی حالت میں اگر مخمور کسی سے گالم گلوچ کر بیٹھا یا ہاتھا پائی کی نوبت آگئی۔ یا شارع عام پر وہ اس طرح جھومتا ہوا چلا کہ خمار اسکی حرکات سے بالکل نمایاں تھا، تب کہیں جاکر قانون اس پر ہاتھ ڈالنا جائز سمجھے گا۔ گویا انسانی قانون کی رو سے فی الحقیقت شراب نوشی کا فعل قابل گرفت نہیں ہے۔ بلکہ اصل قابلِ گرفت جرم دوسروں کو ایک خاص شکل میں ایذا پہنچانا ہے۔

شراب نوشی صحت کو تباہ کرتی ہے، وہ مال کے ضیاع اور بالاخر اقتصادی بربادی تک لے جاسکتی ہے، اس سے اخلاق کا احساس کمزور پڑتا ہے، اور انسان دھیرے دھیرے حیوان بن جاتا ہے۔ شراب مجرمین کی ایک بہترین مددگار ہے جس کو پینے کے بعد لطیف احساسات مفلوج ہو جاتے ہیں۔ اور پھر قتل، چوری، ڈاکہ اور عصمت دری کے واقعات کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ یہ سب کچھ ہوتا ہے۔ مگر قانون اسے بند نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اس کے پاس اس بات کا کوئی جواب نہیں ہے۔ کہ وہ کیوں لوگوں کے اختیاری اکل وشرب پر پابندی عائد کرے۔

اس مشکل کا جواب صرف خدا کے قانون میں ہے۔ کیونکہ خدا کا قانون مالکِ کائنات کی مرضی کا اظہار ہوتا ہے۔ کسی قانون کا خدا کا قانون ہونا بذات خود اس بات کی کافی وجہ ہے کہ وہ بندوں کے اوپر نافذ ہو۔ اس کے بعد اس کے لئے کسی اور سبب کی ضرورت نہیں۔ اس طرح خدائی قانون، قانون کی اس ضرورت کو پورا کرتا ہے کہ کس بنیاد پر کسی فعل کو قانون کی زد میں لایا جائے۔ ▬▬

خامہ برائے المحوث

مولانا محمد شہاب الدین ندوی بنگلوری۔ فرقانیہ اکیڈمی
چک بانا ور ـــ بنگلور نارتھ ـــ انڈیا

معراج اور خلائی پرواز

واقعہ معراج | خاتم المرسلین صلعم کے حسی معجزات میں شق القمر اور معراج بہت بڑی اور معرکہ آرا اہمیت کے حامل ہیں جن پر کافی خامہ فرسائی کی جا چکی ہے، اس موقع پر تفصیلی بحث کی تو گنجائش نہیں مختصراً صرف چند پہلوؤں کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

موجودہ خلائی پروازوں کی رُو سے اب وقوعِ معراج میں کوئی استبعاد باقی نہیں رہا۔ اس طرح معراج کے ماننے والوں کے لئے موجودہ خلائی فتوحات اور چاند ستاروں کی تسخیر سے انکار یا حیرت واستعجاب کی ضرورت بھی نہیں رہی۔ ہاں منکرین، معاندین اور دہریوں کو اشکال صرف اس میں ہے کہ کیا ایک مختصر سے وقفہ میں اور راتوں رات ساتوں آسمانوں کا سفر اور ان کے عجائبات کا مشاہدہ ممکن ہو سکتا ہے جب کہ انسان کو صرف چاند تک جانے اور آنے میں ایک ہفتہ لگا تھا۔؟ تو قدرتِ خداوندی اور اس کے حیرت انگیز کرشموں کو تسلیم کر لینے کے بعد اگرچہ اس قسم کے اعتراضات کا موقع باقی نہیں رہتا لیکن پھر بھی اطمینانِ قلب کے لئے اس سلسلے میں دو باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

فہم انسانی کی نارسائی | پہلی بات یہ کہ رسول اللہ صلعم کی سواری بُراق تھی اور حدیثوں میں اس کا اطلاق ایک خاص قسم کے جانور پر کیا گیا ہے جو حضرت جبرئیلؑ کے توسط سے عالم بالا سے لایا گیا تھا۔ لغوی اعتبار سے بُراق کا مفہوم ہوگا، وہ چیز جو "برق" سے زیادہ تیز رفتار ہو۔ مادی مظاہر میں برق یا بجلی ـــ جس سے براق مشتق ہے۔ سے زیادہ تیز گام اور روشنی سے زیادہ سبک خرام کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ چنانچہ روشنی زمین سے چاند تک کا فاصلہ صرف سوا سکنڈ

میں طے کر لیتی ہے جب کہ انسان اس فاصلے کو پورے ساٹھ گھنٹوں میں طے کر پاتا ہے۔ تو یہاں پر لفظ براق کا مفہوم یہ ظاہر کر رہا ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری برق سے زیادہ تیز رفتار اور روشنی سے زیادہ سریع الحرکت تھی۔ حظیرۃ القدس کے معزز مہمان (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے یہ سواری چونکہ براہِ راست عالمِ لاہوت سے آئی تھی، لہٰذا اس کی اصل حقیقت و ماہیت اور کارکردگی کا صحیح ادراک انسانی عقل و قیاس سے ماوراء ہے۔ ہم کسی بھی طرح اسرارِ ملکوتی کا اندازہ اپنے تصورِ زمان و مکان پر نہیں کر سکتے اور مادی احکام و قوانین کے پیمانے سے مظاہرِ غیب کو ناپ نہیں سکتے۔ صرف اتنا ہی تصور کر سکتے ہیں کہ وہ فوق الفطرت سواری برق سے زیادہ تیز رفتار تھی اور بس۔

دوسری بات یہ کہ انسان کی عبرت و بصیرت کے لئے ہماری مادی دنیا ہی میں ایسی بہت سی چیزیں موجود ہیں جن کی صحیح توجیہہ و تعلیل انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ مثلاً انسان خواب کی حالت میں چند منٹوں بلکہ سکنڈوں میں ایسے بہت سے امور انجام دے دیتا ہے، جن کو بیداری کی حالت میں انجام دینے کے لئے ایک لمبی مدت درکار ہوتی ہے۔ مگر مادی نقطۂ نظر سے عالمِ رویا کے حالات و واقعات کی حقیقت و ماہیت پر روشنی ڈالنا ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر معراج کی حقیقت و ماہیت اور اسکی توجیہہ و تعلیل کس طرح کی جا سکتی ہے۔ جو سراسر عالمِ غیب کا واقعہ ہے۔ لہٰذا جس طرح مادی کائنات کے بہت سے اسرار پر پردے پڑے ہوئے ہیں۔ اسی طرح روحانی کائنات کے بھی کچھ راز ہائے سربستہ ہیں جن کا راز میں رہنا ہی بہتر ہے۔ مگر وہ کسی بھی طرح خلافِ عقل نہیں ہو سکتے۔ کسی چیز کا عقل کی سمائی میں نہ آنا اور بات ہے اور نام نہاد "عقل" (ریشنلزم) کے خلاف ہونا اور بات۔

ربوبیت کے کرشمے انسان کو عبرت و بصیرت اور اس کے یقین و اذعان کے لئے اس قسم کی چند عجیب و غریب چیزوں کا ہونا ضروری ہے تاکہ ایک رب برتر اور انوکھے و حیرت انگیز کرشمہ ساز کا وجود ثابت ہو سکے۔ ورنہ ہر چیز کی علت عقل کی رسائی میں آجائے تو پھر انسان خدا اور اس کی قدرت کا قائل ہی کیوں رہے۔؟ یہی وجہ ہے کہ کارساز عالم نے مادیات اور ماوراء مادیات، فطرت اور فوق الفطرت دونوں عوالم میں چند اسباق و بصائر ودیعت کر کے ان دونوں میں بہت بڑی حد تک یکسانیت و مشابہت اور توازن رکھ دیا ہے۔

اس سے خلاقِ فطرت کی عدیم المثال حکمت و دانائی کے علاوہ یہ حقیقت بھی ظاہر ہو جاتی

ہے کہ مادیات وروحانیات یا ناسوت و لاہوت دونوں کا خالق ومربی اور مدبر و منتظم ایک ہی واحد وبرتر اور عظیم ہستی ہے جو دونوں عوالم میں ربوبیت کے تحیر خیز کرشمے دکھا رہا ہے۔

افتمارونہ علی ما یریٰ۔

تو کیا تم اس کے مشاہدات کو جھٹلا دو گے۔؟ (نجم : ۱۲)

فبای الاء ربک تتماریٰ۔

پھر تم اپنے رب کے کن کن کرشموں میں جھگڑا کرو گے۔؟ (نجم : ۵۵)

معراج کا مقصد شرعی نقطۂ نظر سے معراج کا سب سے بڑا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اپنی امت کو عالم بالا کے وجود اور اس کے مختلف مظاہر — جن کے تصورات پر رسول کی تمام تعلیمات کا تانا بانا ہوتا ہے۔ کے کچھ حقائق واشگاف کردے تاکہ امت پر کبھی الحاد و لادینیت کی فسوں کاری چل نہ سکے اور کائنات کا کوئی بھی حادثہ اس کے پائے ثبات کو لرزا نہ سکے بلکہ اس کو جنت و دوزخ، حشر ونشر اور جزا وسزا پر ہمیشہ کامل یقین واعتقاد رہے، اور شک وارتیاب کی کبھی پرچھائیاں بھی پڑنے نہ پائیں۔ اس بنا پر انبیائے کرام کو عالم بالا کے مشاہدات ومکاشفات مختلف طریقوں سے کرائے جاتے ہیں تاکہ وہ اپنی امتوں کو ان حقائق سے بخوبی آگاہ کرتے رہیں۔ اس سر ملکوتی پر حسب ذیل آیت بخوبی روشنی ڈال رہی ہے :

وکذلک نری ابراھیم ملکوت السموٰت والارض ولیکون من الموقنین۔

اور اسی طرح ہم ابراہیم کو زمین وآسمانوں کی بادشاہی دکھاتے ہیں تاکہ وہ یقین کرنے والا بنے (انعام : ۷۵)

عجائبات قدرت کا مشاہدہ ان حقائق کے ملاحظہ کے بعد حسب ذیل آیت کریمہ کا مطالعہ فرمائیے جس میں اسراء ومعراج کی اصل غرض وغایت ظاہر کی گئی ہے :

سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی برکنا حولہ لنریہ من ایتنا انہ ھو السمیع البصیر۔

پاک ہے وہ جو اپنے بندے کو ایک رات مسجد الحرام سے مسجد الاقصیٰ تک۔ جس کے ارد گرد ہم نے برکت عطا کر رکھی ہے۔ لے گیا تاکہ اس کو اپنے چند نشانات خاصہ کا مشاہدہ کرائے۔ یقیناً وہ بڑا سننے اور دیکھنے والا ہے (اسراء : ۱)

علمائے اسلام میں اس بارے میں کافی اختلاف ہے کہ اسراء (مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ

تک سفر) اور معراج (مسجد اقصیٰ سے عالمِ ملکوت تک کا سفر) دونوں ایک ہی واقعہ کی کڑیاں ہیں یا دو مختلف واقعات؟ نیز یہ واقعہ حالت خواب کا تھا یا عالمِ بیداری کا۔؟ معراج جسمانی تھی یا روحانی۔؟ تو اس بارے میں علامہ سید سلیمان ندوی نے بڑے پتہ کی بات بیان کی ہے جس کے بعد کسی مزید تاویل کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ چنانچہ آپ متکلمانہ انداز سے ہٹ کر فرماتے ہیں:

"کلام کا فطری قاعدہ یہ ہے کہ جب تک متکلم اپنے کلام میں یہ ظاہر نہ کر دے کہ یہ خواب تھا تو طبعاً یہی سمجھا جائے گا کہ وہ واقعہ بحالت بیداری پیش آیا۔ قرآن پاک کے ان الفاظ میں سبحان الذی اسریٰ بعبدہٖ لیلاً۔ (پاک ہے وہ جو اپنے بندے کو ایک رات لے گیا) میں کسی خواب کی تصریح نہیں۔ اس لئے بے شبہ یہ بیداری ہی کا واقعہ سمجھا جائے گا۔ اور یہی جمہور امت کا عقیدہ ہے اور وہ بھی بجسمہٖ۔" (سیرت النبی جلد سوم)

اب واقعہ اسراء اور معراج کے اتحاد پر روشنی اس حیثیت سے پڑتی ہے کہ آیت بالا میں صیغہ مضارع کے ساتھ لنریہٗ من اٰیٰتنا (تاکہ ہم اس کو اپنے عجائبات کا مشاہدہ کرائیں) کہا گیا ہے۔ سورۂ نجم کے مطابق اس مقصد ربانی کی تکمیل واقعہ معراج اور عالمِ بالا ہی میں ہوئی ہے جہاں پر ماضی کے صیغے کے ساتھ بصراحت فرمایا: ولقد رایٰ من اٰیٰت ربہ الکبریٰ۔ (اور اس نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں (عجائبات قدرت) دیکھیں۔ (نجم: ۱۸)

اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ سورۂ اسراء کے مطابق آپ کا سفر مبارک صرف بیت المقدس ہی پر ختم نہیں ہو گیا بلکہ وہ سدرۃ المنتہیٰ تک جاری رہا جب تک کہ تمام ضروری نشانہائے ربوبیت مشاہدہ میں نہ آ گئے اور مہمان سرائے غیب کی پوری پوری سیر نہ ہو گئی — ظاہر ہے کہ ان عظیم الشان مقاصد کی تکمیل کے لئے معراج جسمانی بحالت بیداری ضروری تھی تاکہ امت کے لئے کسی قسم کا شک وشبہ اور ریب وارتیاب کا موقع باقی نہ رہ جائے۔

معراج تکوینی نقطۂ نظر سے

آسمانی چھت کا معائنہ | اب سوال یہ ہے کہ یہ نشانہائے ربوبیت یا عجائبات قدرت کیا تھے۔؟ تو جیسا کہ عرض کیا جا چکا یہ زیادہ تر عالم لاہوت کے اسرار وحقائق تھے۔ مگر بعض نشانیاں عالم ناسوت سے بھی متعلق تھیں جن میں سے ایک نمایاں نشان "سماوات" "محفوظ" کے ساتھ سمائے دنیا کی چھت اور اسکی حقیقت وماہیت کا مشاہدہ ومعائنہ بھی مقصود تھا۔

جس کو قرآن میں "سقف محفوظ" کہا گیا ہے۔ حدیث چونکہ قرآن ہی کی تشریح و تفسیر ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے معلم اوّل رہے ہیں، اس لئے اسکیم کے مطابق آپ کو "سقف محفوظ" کا مشاہدہ کرا کر اسکی تشریح و تفصیل کو ذخیرہ حدیث میں چودہ سو سال قبل ہی محفوظ کر دیا گیا تاکہ اس سے بیسویں صدی میں دوہرے فوائد حاصل ہوں۔ یعنی ایک تو اہل دنیا کو آسمانوں کے ذاتی وجود کا یقین دلا کر موجودہ بے یقینی کی فضا ختم کرنا۔ دوسرے منکرین حدیث کے خلاف حدیث شریف کی حقانیت ظاہر کرنا۔

بہرحال معراج کی مختلف حدیثوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر آسمان میں باقاعدہ دروازے بنے ہوئے ہیں۔ اور ان کی نگرانی کے لئے دربان بھی مقرر ہیں جو بغیر اذن الٰہی کے کسی کو اوپر جانے اور دروازوں سے گزرنے نہیں دیتے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہماری پوری کائنات ایک بہت بڑے اور آہنی قسم کے گنبد سے ڈھکی ہوئی ہے۔ اسی کو قرآن حکیم میں "سقف محفوظ" کہا گیا ہے۔

وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وھم عن اٰیٰتھا معرضون۔ اور ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت بنا دیا ہے۔ مگر یہ لوگ اس کی نشانیوں سے چشم پوشی کر رہے ہیں (انبیاء: ۳۲)

منکرین تسخیر کی ذہنیت | سمائے دنیا کی وسعت اور "سقف محفوظ" کی حقیقت سے لاعلمی کے باعث ہی بعض لوگوں کو چاند ستاروں کی تسخیر سے انکار کرنا پڑا ہے۔ ان لوگوں کے لاشعور میں غالباً یہ خیال جم گیا ہے کہ عالم ناسوت اور عالم لاہوت میں کوئی روک ٹوک یا کسی قسم کی آڑ ہی موجود نہیں ہے۔ یا یہ کہ ہماری کائنات بس صرف ہمارے نظام شمسی ہی تک محدود ہے۔ جس کے بعد عالم ملکوت کی سرحد شروع ہو جاتی ہے یا یہ کہ چاند ستارے سب کے سب آسمانی چھت میں جڑے ہوئے ہیں، اس لئے ہو سکتا ہے کہ اب انسان عالم ناسوت کے بعد عالم لاہوت کو بھی روندہی ڈالے! یا چند ہائیڈروجن بموں کو استعمال کر کے آسمانی چھت میں کوئی رخنہ اور شگاف پیدا کر دے۔ یا آسمانی دربانوں کو رائفل دکھا کر انہیں "ہینڈز اپ" پر مجبور کر دے۔ یا پھر معاذ اللہ خدا سے بھی دو دو ہاتھ کرنے نکل جائے۔ جیسا کہ نمرود و فرعون وغیرہ جباروں اور متکبروں کی شدید تمنا رہی تھی کہ وہ بزعم خود خدائے تعالیٰ کو شکست دے کر آسمانی بادشاہت پر بھی قبضہ کر لیں۔ فرعون کے متعلق قرآن میں حسب ذیل تصریح ملتی ہے:

وقال فرعون یٰھامٰن ابن لی صرحاً لعلی ابلغ الاسباب۔ اسباب السمٰوٰت فاطلع الیٰ الٰہ موسیٰ وانی لاظنہ کاذباً وکذٰلک زین لفرعون سوء عملہ وصد عن السبیل وما کید

فرعون الاوفی تباب ۔ : اور فرعون نے کہا کہ اے ہامان ! تو میرے لئے ایک اونچی عمارت (منارہ) تعمیر کر تاکہ میں (اس پر چڑھ کر اوپر ہی) راستوں یعنی آسمانی راستوں تک پہنچ سکوں پھر وہاں سے جھانک کر موسیٰ کے خدا تک (رسائی پا سکوں) کیونکہ میرے خیال میں موسیٰ جھوٹا ہے ۔ (جو خدا کے وجود کا دعویٰ کرتا ہے) اور اس طرح فرعون کا بُرا عمل اس کی نظروں میں بھلا معلوم ہونے لگا اور اس طرح وہ راہِ حق سے روک دیا گیا اور فرعون کی ساری تدبیر بیکار گئی ۔ (مؤمن : ۳۶-۳۷)

بہرحال بعض لوگ خلائی پروازوں کی کارکردگی اور چاند کی تسخیر کا انکار کر کے عوام کو ایک حیثیت سے یہ "تسلی" دینا چاہتے ہیں کہ چاند پر جانے اور آنے کی تمام باتیں محض ڈھکوسلہ ہیں ۔ انسان کسی حال میں بھی "آسمانی دنیا" میں داخل نہیں ہو سکتا ۔ نہ چاند پر پہنچ سکتا ہے ، نہ زہرہ پر ، نہ مریخ پر ، نہ مشتری پر اور نہ کسی دوسرے سیارے پر ، کیونکہ ان کے خیال میں کل کائنات بس یہی ہے ، اور اس خیال کو یونانی علم ہیئت نے مزید غذا بخشی ہے ۔ بلکہ اس خیال کا ماخذ دراصل ہیئت قدیم کے تصورات ہی ہیں ۔ جس کے نظریہ کے مطابق کل کائنات " افلاک سبعہ " یعنی چاند ، عطارد ، زہرہ ، سورج ، مریخ ، مشتری اور زحل میں منحصر مانی گئی ہے ۔ انہی سات افلاک کو بعض مسلم فلاسفہ اور متکلمین نے " سبع سماوات " قرار دے دیا ہے ۔ لہٰذا ان نظریات کے مطابق نظامِ شمسی کو فتح کر لینے کا مطلب ۔ بعض کوتاہ بینوں کی نظر میں ۔۔۔ کل کائنات کو مسخر کر لینا ٹھہرتا ہے ۔ اس لحاظ سے جب انسان "کل کائنات " پر قابض ہو جائے گا ۔ تو پھر "خدائی" کے لئے باقی کیا بچ رہے گا ۔ ؟ یہ ہے وہ موہوم سا خدشہ جو آج عام طور پر عوام کے ذہنوں میں پرورش پا رہا ہے ۔ اسی بنا پر بعض لوگ خلائی پروازوں کی کارکردگی اور چاند ستاروں کی تسخیر کا انکار کر رہے ہیں ۔ اور تا حال اپنی اس رائے پر بڑی سختی کے ساتھ قائم ہیں ۔ مگر اس قسم کے انکار سے نہ تو حقائق بدلتے ہیں اور نہ مسائل ہی سلجھتے ہیں ۔ کائنات کے حقائق کا انکار دین کی کوئی خدمت نہیں بلکہ اس سے دین کو اُلٹا نقصان ہی پہنچے گا ۔

سیارے اور سماوات | غرض یہ تھا بعض لوگوں کی شعوری یا لاشعوری ذہنیت کا ایک مختصر سا جائزہ ۔ مگر واقعہ معراج سے ایک دوسری ہی کہانی ہمارے سامنے آتی ہے ۔ معراج کی تقریباً تمام حدیثوں میں بہ تفصیل موجود ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات پہلے آسمان پر حضرت آدم علیہ وسلم سے ، دوسرے آسمان پر حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام سے ، تیسرے پر حضرت یوسف علیہ السلام سے ، چوتھے پر حضرت ادریس علیہ السلام سے ، پانچویں پر حضرت ہارون علیہ السلام سے ، چھٹے پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اور ساتویں پر حضرت ابراہیم علیہ السلام

سے ہوئی۔ نیز یہ کہ سات آسمانوں پر پہنچنے کے لئے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو ہر آسمان کا دروازہ کھلوانا پڑا۔ یہ دونوں باتیں بہت ہی اہم ہیں اور ایسے معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ دونوں باتیں امتِ محمدی کی سبق آوری کے لئے بالقصد بیان کی گئی ہیں۔

اب ہیئت قدیم کے مطابق سبع سیارات ہی کو سبع سماوات مان لینے کی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ "بند" کس حیثیت سے ہیں اور ان میں دروازے کہاں اور کس مقام پر ہیں؟ پھر کیا ان میں سے ہر ایک پر —— اوپر کی تفصیلات کے مطابق —— ایک ایک پیغمبر موجود ہے۔؟ کیا چاند پر پہنچنے کے لئے امریکی خلابازوں کو کسی دروازے سے گزرنا پڑا تھا۔؟ کیا وہاں پر اُن کی ملاقات حضرت آدمؑ سے ہوسکی ہے۔؟

حدیث کی صداقت | اس لحاظ سے خلاؤں میں جب تک کوئی مضبوط دیوار یا پردہ نہیں مل جاتا، جو اُس سے آگے کے سفر کو ناممکن بنا دیتا ہو، اُس وقت تک یہی سمجھا جائے گا کہ ابھی "آسمان دنیا" یا "سقف محفوظ" نہیں آیا ہے۔ جدید نظریات و مشاہدات سے جہاں ایک طرف ہیئت قدیم کے پرزے بکھر جاتے ہیں تو دوسری طرف حدیث شریف کی صداقت وحقانیت بھی ظاہر ہو جاتی ہے، جو منکرین حدیث کو محض جھوٹ اور کذب و افتراء کا پلندہ نظر آتی ہے۔

معراج کے سفر سے دراصل یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ موجودہ خلائی پروازوں کی ترقی سے عالمِ لاہوت کو کوئی خطرہ نہیں ہے۔ بلکہ خود انسان اور اُس کا تمدن سخت خطرے میں ہے —

انسان کی بڑی سی بڑی خلائی پرواز بھی ایک چھوٹے سے "ملکوتی تھپیڑ" یا "آسمانی مار" کی تاب نہیں لاسکتی۔ جیسا کہ اپالو ۱۳ کا عبرتناک انجام آج ہمارے سامنے آچکا ہے۔

ام امنتم من فی السماء ان یرسل علیکم حاصبا فستعلمون کیف نذیر۔ کیا تم آسمان والے سے بے پروا ہو گئے ہو کہ وہ تم پر پتھر برسائے، تم عنقریب جان لوگے کہ میری تنبیہہ کیسی ہوتی ہے۔؟ (ملک :)

قرآنی بیان کے مطابق جنات و شیاطین جیسی قوی ہیکل اور سیلانی مخلوق بھی "سقف محفوظ" کو پار نہیں کر سکتی تو پھر انسان جیسی کمزور و ناتواں ہستی کیا پار کر سکتی ہے۔

انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب وحفظاً من کل شیطان مارد لایسمّعون الی الملأ الاعلیٰ ویقذفون من کل جانب۔ دحوراً ولھم عذاب واصب۔ الا من خطف الخطفة فاتبعہ شھاب ثاقب : ہم نے آسمانِ دنیا کو ستاروں سے مزین کیا ہے اور (اُس کو)

ہر سرکش شیطان محفوظ کر دیا ہے۔ وہ جب کبھی "اوپری مجلس" کیطرف تاک جھانک کرتے ہیں۔ تو ان پر ہر طرف سے مار پڑتی ہے۔ ان کے لئے دھتکار اور عذاب جاودانی ہے۔ ہاں جو (کوئی بات) اچک لیتا ہے تو پھر ایک دہکتا ہوا انگارا اس کے پیچھے لگ جاتا ہے۔

وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شدیدا و شھبا۔ وانا کنا نقعد منھا مقاعد للسمع فمن یستمع الان یجد لہ شھابا رصدا : اور ہم نے آسمان کو چھو کر دیکھا تو اس کو سخت چوکیداروں اور انگاروں سے بھرا ہوا پایا۔ ہم (ملا اعلیٰ کی باتوں کو) سننے کے لئے وہاں پر جگہ جگہ بیٹھ جایا کرتے تھے۔ مگر اب جیسے ہی کوئی کان لگاتا ہے تو ایک انگارے کو اپنی تاک میں پاتا ہے (جن : ۸ - ۹)

یہ ہے معراج کی صحیح اہمیت اور "لنریہ من ایٰتنا" - (تاکہ ہم اس کو اپنے نشانہائے قدرت دکھا دیں) اور "ولقد رای من ایات ربہ الکبریٰ" (اور اس نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیوں کا مشاہدہ کیا) کا ایک ایمان افروز نظارہ۔ یعنی آقائے نامدار حضور پرنور صلعم کو آسمانوں کی مضبوطی اور ان کے استحکام کا نظارہ کرانے کی غرض بھی معراج کے اغراض و مقاصد میں شامل تھی۔ کیونکہ خدائے علیم و خبیر کو معلوم تھا کہ انسان بیسویں صدی میں چونکہ طبقات سماوی میں داخل ہونے والا ہے۔ اس لئے انسانی فتوحات سے امت مسلمہ سراسیمہ اور بددل نہ ہو جائے۔ یہ ایک زندہ اور لازوال مذہب ہی کی خصوصیت ہے کہ اس میں ہر قسم کے حالات اور واقعات سے نمٹنے کی صلاحیت موجود ہے ۔

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

(اقبالؒ)

معراج اور خلائی پرواز قرآنی نقطۂ نظر سے انسان تدریجاً اور درجہ بدرجہ طبقات سماوی میں داخل ہو سکتا ہے جس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔ لترکبن طبقا عن طبق : تم یقیناً منزل بہ منزل بڑھتے۔ چلے جاؤ گے ۔۔۔۔ یہاں پر "لترکبن" کی دو قراءتیں ہیں، ایک قراءت بار کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ یعنی "لَتَرْکَبُنَّ" اور دوسری فتحہ کے ساتھ لَتَرْکَبَنَّ۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ پہلی صورت میں خطاب تمام انسانوں سے ہے اور دوسری صورت میں رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ انسان ایک حال سے دوسرے حال تک پہنچتا رہے گا۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد بچپن سے لیکر بڑھاپے تک پہنچنے کے مختلف مدارج مراد ہیں۔ بعض کے نزدیک امیری و فقیری مراد ہے

اور بعض کے نزدیک موت وحیات وغیرہ۔ اور دوسری صورت میں اس سے مراد معراج کا بیان ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک پڑھتے چلے جائیں گے۔ (ملخص از تفسیر کبیر اور تفسیر مظہری) اس آیت کریمہ میں دراصل ہر قسم کی فطری و تمدنی ترقیاں شامل ہو سکتی ہیں جن میں موجودہ خلائی پرواز بھی داخل ہے۔ بہر حال قرارت ثانی کے مطابق اس سے معراج مراد لینے کی صورت میں قرارت اوّل کی رُو سے خلائی پرواز مراد لینے کی کھلی ہوئی مناسبت موجود ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سرورِ کائنات حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کے ذریعہ خلائی پروازوں کا افتتاح اب سے چودہ صدیوں قبل ہی فرما دیا تھا۔ مگر معراج اور موجودہ خلائی پروازوں میں حسب ذیل حیثیتوں سے فرق ہے:

۱۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سفرِ مبارک بطور معجزہ ظہور پذیر ہوا تھا۔ مگر موجودہ انسان اس سفر کو فطری وتکوینی ضوابط کی پابندیوں کے ساتھ انجام دے رہا ہے۔

۲۔ خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر بغیر کسی تعب ومشقت کے پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا مگر انسان کو اس راہ میں سخت محنت ومشقت اور جدوجہد کرنی پڑ رہی ہے۔ بلکہ اکثر وبیشتر اس کی جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ جیساکہ اپالو ۱۳ کی ناکامی اور اس کے عبرتناک حشر نے خلابازوں اور سائنسدانوں کی سٹی گم کر دی تھی۔

۳۔ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے سدرۃ المنتہیٰ تک ساتوں آسمانوں کو درجہ بدرجہ طے کیا تھا۔ اسی طرح موجودہ انسان بھی درجہ بدرجہ طبقات سماوی میں داخل ہو رہا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ساتوں آسمان پار کر گئے تھے مگر انسان صرف گنتی کے چند سیاروں تک ہی پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی راہ میں "سقف محفوظ" (ملاحظہ ہو سورۂ انبیاء آیت ۳۲) ایک سدِ سکندری کی طرح حائل ہے۔ جس کو وہ پار کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتا۔ پھر اس راہ میں بیشمار کہکشاں (GALAXIES) کو عبور کر کے "سقف محفوظ" تک پہنچنا بھی ناممکن ہے۔ کیونکہ ایک کہکشاں سے دوسری تک لاکھوں "نوری سال" کا فاصلہ ہوا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان اتنی مدت تک مسلسل سفر نہیں کر سکتا۔ اس موضوع پر سیر حاصل تبصرہ کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب "چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں" جو فرقانیہ اکیڈمی چک بازار، بنگلور نارتھ، کی جانب سے شائع ہو چکی ہے۔

جناب اختر راہی بی۔اے

قسط اوّل

اسلام کا سیاسی نظام

ایک تعارف

اسلام کے سیاسی نظام میں "اقتدارِ اعلیٰ" کا تصوّر مرکزی اہمیت کا حامل ہے۔ یہی وہ محور ہے جس کے گرد اسلامی ریاست کا نظامِ حکومت گردش کرتا ہے۔ ریاست کی تعریف کے مطابق "اقتدارِ اعلیٰ" کے بغیر کوئی آبادی محض کسی خطۂ ارض پر بود و باش سے "ریاست" نہیں کہلا سکتی جدید و قدیم مفکّرین سیاست نے "اقتدارِ اعلیٰ" کے تعیّن میں ذہنی کاوشیں کی ہیں اور ان میں باہم اختلاف پایا جاتا ہے۔

شاہ پرستوں نے اس اختیار اور قوت کا سرچشمہ بادشاہ کی ذات کو قرار دیا ہے۔ شاہِ انگلستان کے بارے میں یہی تصوّر ہے کہ وہ معصوم عن الخطا ہے۔ اور زمانہ کبھی اس کے خلاف نہیں ہوتا۔ بعض قانونی ذہن رکھنے والوں نے "اقتدارِ اعلیٰ" کا تعیّن مجلس قانون ساز میں کیا ہے۔ اور جمہوریت پسندوں نے یہ عظیم قوت عوام کو سونپ دی ہے۔ تاہم اس اختلافِ نظر کے باوجود "اقتدارِ اعلیٰ" کی حامل ذات کے لئے مندرجہ ذیل اوصاف ضروری ہیں۔

۱۔ مطلق العنانیت (ABSOLUTENESS) اقتدارِ اعلیٰ کا ایک اہم اور بنیادی وصف یہ ہے کہ وہ ایسا اختیار یا مرضی ہے جو سب سے فائق اور برتر ہوتا ہے اس کے استعمال پر کوئی شرط عائد نہیں کی جا سکتی۔ مقتدر ذات کا حکم تمام افراد اور اداروں کے لئے قابلِ اتباع ہوتا ہے۔ لیکن وہ خود کسی قانون یا ضابطے کی پابند نہیں ہوتی۔

۲۔ غیر تقسیم پذیری (INDVISIBILITY) اقتدارِ اعلیٰ کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ اس اختیار و قوت کی حامل ذات ایک ہی ہوتی ہے۔ اس کے اختیارات میں کوئی شریک اور ساجھی نہیں

ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں مقتدر اعلیٰ ایک سالم و ثابت اکائی ہوتا ہے۔

۳۔ ہمہ گیری (UNIVERSALITY) مندرجہ بالا دو اوصاف سے ہمہ گیری کی خصوصیت بھی نکلتی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا اختیار اور طاقت ریاست کے تمام افراد، اداروں انجمنوں اور اجتماعوں پر حاوی ہوتا ہے کوئی شخص بھی مقتدر اعلیٰ کے قوانین کو چیلنج نہیں کر سکتا۔

۴۔ لازوال پذیری (PERMANENCE) مقتدر اعلیٰ کو کبھی زوال نہیں آتا وہ ہمیشہ قائم و دائم رہتا ہے۔ حکومت چلانے والے ہاتھ بدل سکتے ہیں اور آئے دن ان میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ لیکن مقتدر اعلیٰ کی ذات لازوال ہے۔

۵۔ غیر انتقال پذیری (NOT TRANSFERABLE) اس وصف سے مراد یہ ہے کہ مقتدر اعلیٰ اپنے اقتدار اور اختیارات کسی اور حاکم کو منتقل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جونہی وہ ایسا کرے گا اس خصوصیت اقتدار کو کھو بیٹھے گا۔ اور جسے اقتدار و اختیار منتقل ہوگا وہی مقتدر بن جائیگا۔ جسطرح ایک درخت اپنے اگنے کا حق منتقل نہیں کر سکتا یا ایک انسان اپنے تباہ ہونے کے بغیر اپنی زندگی منتقل نہیں کر سکتا۔ اسی طرح مقتدر اعلیٰ کے اختیارات ناقابل انتقال ہیں۔

اقتدار اعلیٰ کے غیر انتقال پذیر ہونے کے وصف سے وابستہ ایک ضمنی خصوصیت یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ قانوناً ساقط نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عدم استعمال کی وجہ سے یا اقتضائے زمانہ سے یہ اختیار ضائع نہیں ہوتا۔

متذکرۃ الصدر اوصاف پر غور سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ یہ اوصاف کسی انسان یا انسانی گروہ میں نہیں پائے جا سکتے۔ انسان فانی ہے۔ اور زوال پذیر ہے۔ پھر انسان کے پاس ایسے ذرائع ہی نہیں ہیں جن کی مدد سے وہ ہر فرد کے افعال پر نگاہ رکھ سکے۔ مزید انسان کی مطلق العنانی معلوم! وہ تو حالات کا پابند اور غلام ہے اور حالات ہی اس کے طرز عمل کا تعین کرتے ہیں۔

انسانی فکر و خیال نے یہ تو معلوم کر لیا کہ "اقتدار اعلیٰ" کی حامل ہستی کے لئے یہ اوصاف لازمی و لابدی ہیں۔ لیکن محدود اور ناقص عقل اس اعلیٰ ہستی کا تعین کرنے میں ناکام رہی۔ یہ خصوصیات صرف ذات خداوندی ہی میں پائی جاتی ہیں۔ وہی واحد ہے۔ اس کی صفت "فعال لما یرید" ہے۔ اور اسی کی ذات "علیم بالذات الصدور" ہے۔ اور حی و قیوم اسی کی ذات بابرکات ہے۔

اسلامی تعلیمات کی رو سے اقتدارِ اعلیٰ کا مالک کوئی فرد، قبیلہ یا بحیثیتِ مجموعی پوری امتِ مسلمہ بھی نہیں ہے، بلکہ اس منصب کی حامل صرف اور صرف "اللہ تعالیٰ" کی ذاتِ ستودہ صفات ہی ہے۔ قرآنِ کریم کی آیات اس پر دال ہیں۔

۱۔ ان الحکم الا للہ۔

حکم اللہ کے سوا کسی کے لئے نہیں ہے۔

قل ان الامر کلہ للہ۔

۲۔ کہو اختیار سارے کا سارا اللہ ہی کا ہے۔

الا لہ الخلق والامر۔

۳۔ خبردار اسی کی خلق ہے اور امر۔

ان آیات سے واضح ہے کہ اقتدار اعلیٰ (حاکمیت) صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور اطاعت خالصۃً اسی کے لئے ہے۔ یہ بات اس امر کا منطقی نتیجہ ہے۔ کہ خدا ہی نے انسان کو پیدا کیا اور وہ ہی اس کی حدود متعین کرنے کا مختار ہے۔ لہذا قانونی حاکمیت خدا کی ذات سے مخصوص ہے۔

انبیائے کرام اسی "اقتدارِ اعلیٰ" کی طرف سے انسانوں تک قوانینِ حیات پہنچاتے رہے ہیں۔ اس حیثیت سے وہ قانونی حاکمیت کے نمائندے تھے۔ اور اس بنا پر ان کی اطاعت عین خدا کی اطاعت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی کا حکم ہے کہ اس کے نمائندوں کے احکام (امر و نہی) کی پیروی کی جائے اور ان کے فیصلوں کو بلا چون وچرا مان لیا جائے، حتیٰ کہ رسول کے دل میں ناگواری کا احساس تک پیدا نہ ہو۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ط

۱۔ ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لئے بھیجا ہے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔

وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ط

۲۔ اور جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ فَانْتَهُوْا۔

۳۔ جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو اور جس سے روک دے اس سے باز آجاؤ۔

انبیائے کرام اللہ تعالیٰ کے قوانین اور اصولوں کو اپنی زندگی میں برت کر انسانوں کیلئے ایک نمونہ پیش کرتے ہیں۔ وہ ایک عملی نمونہ پیش کر کے انسانوں کو راہ راست دکھا دیتے ہیں۔ مختصر طور پر کہا جا سکتا ہے کہ انبیائے کرام اللہ کی مرضی ہی کے مظہر ہوتے ہیں۔

اسلامی تصوّرِ حاکمیت کے پیشِ نظر اسلام کا سیاسی نظام مغرب کے جمہوری نظام سے واضح طور پر مختلف ہے۔ مغربی جمہوری نظام کے اماموں نے "اقتدارِ اعلیٰ" کا منصب عوام کو سونپ دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں عوام اپنا لائحہ زندگی مرتب کرنے میں بالکل آزاد ہیں۔ وہ کسی چیز کو آج حرام اور کل حلال قرار دے سکتے ہیں۔ وہ کسی اخلاقی اور قانونی ضابطے کے پابند نہیں ہیں۔ جس چیز کو چاہیں اپنا لیں، اور جب چاہیں اس سے کنارہ کشی اختیار کر لیں۔ ان کا اختیار و ترک ہی قانونی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی ریاست نے اپنے شہریوں کو یہ اختیار نہیں دیا تاکہ انسان اپنی ناقص عقل اور محدود بصیرت سے غلط راستہ اختیار کر کے معاشرے کو تباہ نہ کر دے۔

بعض لوگوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے مقتدر اعلیٰ ہونے پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ واضح حدود مقرّر کر کے درحقیقت انسان کے ذہن کو جکڑ دیا گیا ہے اور اسے ایک پنجرے میں بند کر دیا گیا ہے جس سے باہر وہ کسی امر پر سوچ ہی نہیں سکتا۔ ظاہر ہے یہ غلط فہمی سطحی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ "حدود" اس باڑ کی حیثیت رکھتی ہیں جو پہاڑی راستوں کے دونوں طرف لگا دی جاتی ہیں۔ یہ باڑ انسانی راہ کو روکنے کے لئے نہیں بلکہ اُسے راہ راست پر رکھنے اور گہری کھائیوں میں گرنے سے بچانے کی خاطر لگائی گئی ہوتی ہیں۔ اسلام کی عائد کردہ حدود بھی انسانی زندگی کو ہموار رکھنے کے لئے ضروری ہیں اور انہیں پھلانگ دینا کسی صورت موزوں نہیں۔ مغربی جمہوریت کے خالقوں نے "اقتدارِ اعلیٰ" کی قوت عوام اور عوامی نمائندوں کو سونپ کر اس کا جو ثمر حاصل کیا مندرجہ ذیل دو واقعات سے نمایاں اور عیاں ہے۔

۱۹۱۷ء میں شراب کی مضرت اور تباہی کے پیش نظر امریکہ کی کانگریس نے شراب سازی، شراب فروشی اور شراب نوشی کو قانوناً جرم قرار دیدیا۔ کانگریس کا یہ حکم ڈاکٹروں کے سالہا سال کے تجربے اور ماہرین نفسیات و اخلاقیات کے مطالعہ و مشاہدہ کے بعد نافذ کیا گیا تھا۔ جب یہ قانون نافذ ہوا تو بظاہر تو شراب نوشی و شراب فروشی بند ہو گئی لیکن یہ

کاروبار زیرِ زمین شروع ہوگیا۔ ظاہر ہے جس قوم کے منہ یہ "کافر" لگ چکا تھی محض ایک "قانون" بنانے سے نہیں چھڑائی جا سکتی تھی۔ پہلے سے زیادہ شراب بنی اور استعمال ہوئی اس پر مستزاد گھٹیا ہونے کی وجہ سے ہزاروں نوجوان اس کے مضر اثرات سے متاثر ہوئے آخر وہی کانگریس جس نے سولہ سال پہلے شراب نوشی اور شراب فروشی کو ممنوع قرار دیا تھا سنہ ۱۹۳۳ئہ میں مجبور ہوگئی کہ قوم کو اس زہر نوشی کی اجازت دے دے۔ یہ نظر ثانی اس لئے کی گئی تھی کہ تجربہ و تحقیق سے یہ معلوم ہوگیا تھا کہ شراب مضر ہونے کی بجائے مفید صحت ہے بلکہ صرف اس لئے کل کا "حرام" آج "حلال" بن گیا کہ قوم اپنے اوپر یہ پابندی عائد کرنے کے لئے تیار نہیں تھی۔

مغربی دنیا میں بڑھتی ہوئی بداخلاقی اور جنسی انارکی اس امر کا زندہ ثبوت ہے۔ ہم جنسی (HOMOSEXUALITY) کو فطری خواہش قرار دیدیا گیا اور کوشش کی جارہی ہے کہ اس فعل بد کو جرائم کی فہرست ہی سے خارج کر دیا جائے۔ ہالینڈ میں تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ایک گرجا میں فاعل و مفعول کا باقاعدہ نکاح پڑھا گیا اور یہ فریضہ ایک پادری نے انجام دیا۔ یہ ہے انسان کے بے بہا اختیارات کا استعمال اور ان کا ثمر۔ اللہ تعالیٰ کے اقتدارِ اعلیٰ کو رد کرکے انسان کو "مطلق العنان" اختیارات سونپنے کا نتیجہ۔ اگر اس پر انسانیت شرم سے سر نہ جھکائے تو کیا کرے۔؟

اسلام کی سیاسی تعلیمات کی رو سے حکومت کی صحیح صورت یہ ہے کہ ریاست خدا کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کرکے اس کے حق میں قانونی بالادستی سے دستبردار ہو جائے اور حاکم حقیقی کے سامنے "خلافت" کی حیثیت قبول کرے۔ یعنی انسانی ریاست تمام اختیارات میں چاہے وہ انتظامی ہوں یا عدالتی، تشریعی ہوں یا دوسرے۔ اللہ تعالیٰ کی حدود کی پابند ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے تمکن فی الارض کا وعدہ کرتے ہوئے "خلافت" ہی کو مقصد قرار دیا ہے۔

وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ۔ (النور - ۵۵)

اللہ نے ان لوگوں سے وعدہ کیا ہے جو ایمان لائے ہیں اور جنہوں نے نیک اعمال کئے ہیں کہ وہ انہیں زمین میں خلافت دے گا جسطرح اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلافت دی تھی۔

مندرجہ بالا آیت پر غور و فکر سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص فرد، خاندان یا قبیلے کو خلافت کے لئے مختص نہیں کیا بلکہ یہ خلافت بحیثیت مجموعی جماعت کو حاصل ہے۔ اور امتِ مسلمہ کا ہر فرد اس خلافت میں برابر کا حصہ دار ہے، کسی طبقہ یا فرد کو خلافت اجتماعی کے اختیارات کو سلب کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہیں۔ کوئی حقوقِ ربّانی (DIVINE RIGHTS OF KING) کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

ظاہر ہے کہ امتِ مسلمہ اپنے کاروبارِ حیات اور سیاسی قوت کے استعمال کے لئے ایک فرد کو اپنا سربراہ چنے گی اور سربراہ کا انتخاب نہایت ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ "مسلمانوں کے لئے جامع شرائط خلیفہ کا تقرر واجب ہے اور یہ حکم تا قیامت ہے۔" ازالۃ الخفا مقصد اول فصل اول۔

امتِ مسلمہ کا یہ سربراہ "خلیفہ" کہلاتا ہے۔ خلیفہ کا لغوی مفہوم "جانشین" یا "نائب" کا ہے۔ قرآن میں بقرہ: ۳۱ الاعراف: ۶۹، ۷۴، ۱۲۹ اور فاطر: ۳۹ میں ان ہی معنوں میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

اسلامی تاریخ میں خلیفہ کو مختلف اضافتوں اور ناموں سے پکارا گیا ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو "خلیفہ رسول اللہ" کہا جاتا تھا۔ اور حضرت عمر فاروقؓ کو "خلیفہ رسول اللہ" کہا گیا۔ اس تواترِ اضافت سے بچنے کے لئے، حضرت عمرؓ نے "امیرالمؤمنین" کا لقب اختیار کیا۔ اس سے پہلے عرب "امیر" قائدِ جیش کو کہتے تھے۔ حسن ابراہیم حسن کے بیان کے مطابق عہدِ فاروقی کی فتوحات اور اعلیٰ نظم و نسق کے پیشِ نظر یہ لقب ہر لحاظ سے درست ہے۔ خلیفہ کے لئے "امام" کا لفظ بھی مستعمل رہا ہے۔ امام کا مادہ "ا، م" ہے اور لفظی مطلب شاقول کا وہ دھاگہ ہے جس سے معمار دیوار سیدھی کرتے ہیں۔ لیکن اصطلاحاً خلیفہ کے لئے یہ لفظ استعمال ہونے لگا۔ قرآن حکیم میں حضرت ابراہیمؑ کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ تاہم تاریخی طور پر یہ کہنا مشکل ہے کہ کس خلیفہ نے اپنے آپ کو امام کے لقب سے ملقب کیا۔ بلکہ یہ لفظ ان لوگوں کے لئے مخصوص ہو گیا جو خاندانِ علیؓ کے چشم و چراغ تھے اور مسلمانوں کا ایک گروہ انہیں خلافت کا سب سے زیادہ اہل سمجھتا تھا۔

اس کے علاوہ عرفِ عام میں ان مجتہدین کے لئے بھی "امام" کا لقب مستعمل ہے

جنہوں نے علم و فضل میں کوئی نمایاں کارنامہ انجام دیا نیز نماز کی قیادت کرنے والا شخص بھی "امام" ہی کہلاتا ہے۔
آرنلڈ کا خیال ہے اگرچہ قرآن حکیم میں "خلیفہ" اور "امام" کا لفظ مستعمل ہے لیکن اس سے فقہاء نے جو مروّج مفہوم اخذ کیا ہے۔ اس استنباط کی حیثیت وہی ہے جیسے مسیحی علماء نے کلیسائی اور شاہی اغراض کی خاطر انجیل سے استناد و استنباط کیا تھا۔ خلیفہ کے لفظ سے اسلام کے نظام سیاست کے وجود پر استدلال ناممکن ہے۔
آرنلڈ کی یہ رائے چنداں درست نہیں بلکہ حقائق کے یک طرفہ مطالعہ کا ثبوت ہے۔ آرنلڈ نے قرآن کی سیاسی تعلیمات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث سے اغماض برتا ہے جو اس ضمن میں قرآن و حدیث میں موجود ہیں۔ ان ہی نصوص قطعیہ کی روشنی میں فقہاء نے کلام کیا ہے۔ آرنلڈ ان احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ:

"جب حکومت کی شکل بدل گئی تو فقہاء نے حکومت کے جواز میں آنحضرتؐ کی طرف ایسے بیانات منسوب کرنے شروع کر دئے جو کوئی حقیقت نہیں رکھتے"۔

اس مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آرنلڈ صاحب نے عام غیر مسلم مستشرقین کیطرح پہلے ایک رائے قائم کی ہے۔ اور پھر اس کے خلاف جو کچھ بھی ملا اسے "بعد کی پیداوار" کہہ کر رد کر دیا۔ ان کا فقہاء کی تحقیق و استنباط کو مسیحی پادریوں کی سعی لاحاصل جیسا قرار دینا بھی قرآن اور بائبل کی حیثیت کو ایک سطح پر تصوّر کرنے کا نتیجہ ہے۔ جبکہ قرآن میں واضح سیاسی تعلیمات موجود ہیں۔ اور انجیل ایسی تعلیمات سے یکسر خالی ہے۔

مرتبہ: محمد اقبال قریشی ہارون آبادی

علوم و معارف

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

یہ ملفوظات حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ سے منقول نہیں البتہ انہوں نے التفات خاص سے جمع کروائے تھے

قابلِ تکفیر کون | خان صاحب[1] نے فرمایا کہ مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ اطراف لکھنؤ میں ایک عالم رہتے تھے، جو بڑے عالم تھے۔ مولانا نے ان کا نام بھی لیا۔ مگر مجھے یاد نہیں رہا۔ یہ عالم ایک مسجد میں رہتے تھے، اور مسجد کی جنوبی جانب ایک سہ دری تھی، اس میں پڑھایا کرتے تھے۔ مولوی فضل رسول بدایونی ظہر کی نماز یا عصر کی نماز سے پہلے ان کی خدمت میں پہنچے اور ان کو وہ اپنی تحریرات سنائیں جو انہوں نے مولانا شہید کی رد میں لکھی تھیں، اور ان سے اسکی تصدیق اور مولانا شہید کی تکفیر چاہی۔ اتنے میں جماعت تیار ہوگئی۔ مولوی صاحب نے فرمایا پہلے نماز پڑھ لیں پھر غور کریں گے۔ مولوی فضل رسول کے ساتھ ایک شخص بھی تھا۔ مولوی صاحب اور مولوی فضل رسول تو نماز کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور وہ ان کا ساتھی نہیں اٹھا اور بیٹھا ہوا حقہ پیتا رہا۔ جب مولوی صاحب نماز پڑھ کر تشریف لائے تو اسے حقہ پیتے ہوئے دیکھا۔ اس پر مولوی صاحب نے مولوی فضل رسول سے دریافت کیا کہ یہ کون صاحب ہیں انہوں نے کہا کہ میرے عزیز ہیں۔ مولوی صاحب نے کہا کہ یہ تمہارے ساتھ کتنے دنوں سے ہیں انہوں نے مدت بتائی۔ اس پر مولوی صاحب نے فرمایا کہ تکفیر کا ارادہ میرا پہلے بھی نہ تھا۔ مگر اتنا ارادہ تھا کہ آپ کے موافق لکھ دوں گا۔ مگر اس وقت الحمدللہ نماز کی برکت سے مجھ پر ایک حقیقت منکشف ہوئی، وہ یہ کہ یہ شخص تمہارا عزیز ہے اور اتنی مدت سے تمہارے ساتھ بھی ہے، مگر باوجود اس کے تم اسے مسلمان (نمازی) بھی نہ بنا سکے اور مولوی اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ جس طرف نکل گیا ہزاروں کو دیندار بنا گیا ہے۔ پس قابلِ تکفیر تم ہو نہ کہ مولوی اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ۔ لہذا تم میرے پاس سے چلے جاؤ میں کچھ نہ کہوں گا۔ اس پر وہ بے نیل و مرام واپس ہوگئے۔ یہ قصہ بیان

[1] خان صاحب سے مراد مولانا امیر شاہ خان صاحب مرحوم و مغفور ہیں۔

کرکے خان صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اس شخص سے ملا ہوں جو مولوی فضل رسول کے ساتھ تھا۔ حالانکہ وہ بوڑھا ہو گیا تھا، مگر بڑھاپے تک بے نماز تھا۔ اور دنیا کی تمام بازیوں مثل کبوتر بازی، بٹیر بازی، مرغ بازی وغیرہ میں ماہر تھا۔ (ارواح ثلاثہ صٓ۱۰۷) حاشیہ حضرت حکیم الامتؒ: پس قابل تکفیر۔الخ اقول اس بناء پر نہیں کہ تمہارا اثر ساعتی پہ نہ ہوا بلکہ اس بناء پر کہ اتنے بڑے خادم الاسلام کی تکفیر کی جو بروئے حدیث موجب تکفیر ہے۔ پس حدیث کے جو معنی بھی ہیں اس بناء پر یہ قابلیت بھی ہے تکفیر کی۔ (شریف الدرایات حواشی امیر الروایات)

۳۲۔ شاگرد کی نصیحت | خانصاحبؒ نے فرمایا کہ یہ قصہ میں نے مولانا نانوتوی صاحبؒ۔ مولانا عبدالقیوم صاحبؒ اور دوسرے بہت سے لوگوں سے سنا ہے کہ ایک روز مولانا شہیدؒ ہندوؤں کے کسی میلہ میں گئے۔ سید صاحبؒ اس زمانہ میں ان سے پڑھتے تھے، وہ بھی ان کے ساتھ گئے۔ جب یہ دونوں میلہ میں پہنچے، سید صاحب پر ایک جوش سوار ہوا، اور نہایت غصہ آیا اور تیز لہجہ میں مولانا شہیدؒ سے فرمایا کہ آپ نے کس لئے پڑھا تھا، کیا سواد کفار بڑھانے کیلئے۔؟ آپ کو معلوم ہے کہ آپ اس وقت کہاں ہیں، آپ غور فرمائیں کہ ایک عالم شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا بھتیجا کفار کے میلہ کی رونق بڑھائے۔ مولانا کا اس پر خاص اثر ہوا، اور انہوں نے کہا: سید صاحب آپ بجا فرماتے ہیں، اور واقعی غلطی میری ہے۔ اور یہ فرما کر فوراً لوٹ آئے اور پھر کبھی کسی میلہ میں نہیں آئے۔ (ارواح ثلاثہ صٓ۱۱۵) حاشیہ حضرت حکیم الامتؒ: قولہ سید صاحب آپ نہایت بجا (اقول) شاگرد کی نصیحت کو تیز لہجہ میں قبول کر لینا اور عمل کرنا کس قدر مجاہدہ عظیمہ ہے۔ (شریف الدرایات حواشی امیر الروایات)

۳۳۔ غزالئ وقت | خانصاحبؒ نے فرمایا: کہ ایک مرتبہ مولانا نانوتویؒ نے فرمایا کہ مولوی محمد یعقوب صاحب دہلویؒ قلب کے اندر جو نہایت چور ہوتے ہیں، ان سے خوب واقف ہیں۔ (ارواح ثلاثہ صٓ۱۵۰) حاشیہ حضرت حکیم الامتؒ: قولہ۔ نہایت باریک چور (اقول) تو اپنے وقت کے غزالی بھی تھے۔ (شریف الدرایات)

۳۴۔ قبول عام کی دو صورتیں | خانصاحبؒ نے فرمایا کہ میں اس وقت مولانا نانوتویؒ کا ایک ملفوظ سناتا ہوں جو اس مقام کے مناسب ہے کہ قبول عام کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ قبول جو خواص سے لے کر عوام تک پہنچے، اور دوسرا وہ جو عوام سے شروع ہو اور اس کا اثر خواص تک بھی پہنچ جائے۔ پہلا قبول علامت قبولیت ہے نہ کہ دوسرا کیونکہ حدیث میں جو مضمون علامت

مقبولیت آیا ہے۔ وہ یہ کہ اوّل بندہ سے اللہ تعالیٰ محبت کرتے ہیں، پھر وہ ملاء اعلیٰ کو محبت کا حکم دیتے ہیں، اور ملاء اعلیٰ سے اپنے نیچے والوں کو، یہاں تک کہ وہ حکم اہل دنیا تک آتا ہے۔ اور جو ترتیب ملاء اعلیٰ میں تھی اسی ترتیب سے اسکی محبت دنیا میں پھیلتی ہے کہ پہلے اس سے اچھے لوگوں کو محبت ہوتی ہے اس کے بعد دوسروں کو پس جو مقبولیت اس کے برعکس ہوگی وہ دلیل مقبولیت نہ ہوگی۔ (ارواح ثلاثہ ص ۱۹۴)

۳۵۔ احتیاط | خانصاحبؒ نے فرمایا کہ مولانا گنگوہیؒ نے فرمایا یا مولانا نانوتویؒ نے اچھی طرح یاد نہیں۔ مگر سنا ان دو حضرات میں سے کسی ایک سے ہے، کہ ایک شخص نہایت خوش گلو تھے اور نعت وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔ کسی نے میاں جی نور محمد صاحبؒ سے عرض کیا کہ یہ شخص خوش گلو ہے۔ اور نعت پڑھتا ہے آپ بھی سن لیجئے۔ آپ نے فرمایا: لوگ مجھے کبھی کبھی امام بنا دیتے ہیں اور غنا بلا مزامیر میں بھی علماء کا اختلاف ہے اور اس لئے اس کا سننا خلاف احتیاط ہے۔ لہذا میں اس کے سننے سے معذور ہوں۔ (ارواح ثلاثہ ص ۲۰۷) حاشیہ حضرت حکیم الامتؒ: قولہ امام بنا دیتے ہیں۔ (اقول) کس قدر ادب ہے منصب امامت کا، کہ اختلافات سے بھی احتیاط کی۔ یہ تھے صوفی صافی کہ شریعت کا اس قدر پاس فرماتے تھے۔ (شریف الدرایات حواشی امیر الروایات)

۳۶۔ نواب قطب الدینؒ اور مولوی نذیر حسینؒ | خانصاحبؒ نے فرمایا کہ مجھ سے مولانا نانوتویؒ بیان فرماتے تھے کہ نواب قطب الدین صاحبؒ بڑے پکے مقلد تھے، اور مولوی نذیر حسین صاحبؒ پکے غیر مقلد۔ ان میں آپس میں تحریری مناظرے ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی جلسہ میں میری زبان سے نکل گیا کہ اگر کسی قدر نواب صاحب ڈھیلے پڑ جائیں، اور کسی قدر مولوی نذیر حسین اپنا تشدد چھوڑ دیں تو جھگڑا مٹ جائے۔ میری اس بات کو کسی نے نواب قطب الدین صاحبؒ تک بھی پہنچا دیا، اور مولوی نذیر حسین صاحبؒ تک بھی۔ مولوی نذیر حسین صاحبؒ تو سن کر ناراض ہوئے، مگر نواب صاحبؒ پر یہ اثر ہوا کہ جہاں میں ٹھہرا تھا، وہاں تشریف لائے اور آ کر میرے پاؤں پر عمامہ ڈال دیا اور پاؤں پکڑ لئے اور رونے لگے اور فرمایا: بھائی جس قدر میری زیادتی ہو خدا کے واسطے مجھے بتلا دو میں سخت نادم ہوا۔ اور مجھ سے بجز اس کے کچھ بن نہ پڑا کہ میں جھوٹ بولوں اور صریح جھوٹ میں نے اسی روز بولا تھا اور کہا کہ حضرت آپ میرے بزرگ ہیں۔ میری کیا مجال تھی کہ میں ایسی گستاخی کرتا۔ آپ سے کسی نے غلط کہا ہے۔ غرض میں نے بمشکل تمام ان کے خیال کو بدلا اور بہت دیر تک

وہ بھی روتے رہے، اور میں بھی روتا رہا۔ یہ قصہ بیان کر کے خانصاحبؒ نے فرمایا کہ جب مولاناؒ نے یہ قصہ بیان فرمایا۔ اس وقت بھی آپ کی آنکھوں میں آنسوں بھر آئے تھے۔ (ارواح ثلاثہ صفحہ ۲۳۱)
حاشیہ حکیم الامتؒ: قولہ پاؤں پر الی قولہ مجھے تبلا دو۔ (اقول) کیا انتہا ہے اس للّٰہیت کی ایسے بزرگ پر کب گمان ہو سکتا ہے کہ نفسانیت سے مناظرہ کرتے ہوں۔ قولہ جھوٹ بولا (اقول) چونکہ اس میں کسی کا ضرر نہ تھا اس لئے اباحت کا حکم کیا جائے گا۔ (شریف الدرایات)

۳۔ خانصاحبؒ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ مولانا نانوتویؒ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی افضلیت بیان فرماتے ہوئے فرمایا کہ مختلف لوگوں کی نسبت احادیث میں لفظ احب وارد ہوا ہے، کہیں حضرت عائشہؓ کو کہیں حضرت فاطمہؓ کو وغیرہ وغیرہ لیکن ابوبکر صدیقؓ کی نسبت حدیث میں وارد ہوا ہے۔ کہ اگر میں خدا کے سوا کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکرؓ کو بناتا اور یہ بات جس میں مادہ خلت ہو کسی اور کیلئے نہیں فرمائی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ خاص خاص مادوں کی خاص خاص خصوصیات ہوتی ہیں۔ مثلاً جس مادہ میں فٓ کی جگہ ہو (یعنی فا، فعل کی جگہ) شٓ ہو گا، اس کے معنی میں علو کے معنی پائے جائیں گے جیسے شرف، شرر، شیطان وغیرہ۔ اسی طرح جس مادہ میں فٓ عٓ کی جگہ خٓ لٓ ہوں گے اس میں علیحدگی اور یکسوئی کے معنی پائے جائیں گے جیسے خلوت، خلو، بیت الخلاء خلال وغیرہ۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ محبت کا تعلق قلب سے ہے اور قلب میں بہت سے پردے ہوتے ہیں اور اس کے بیچ میں ایک خلا ہوتا ہے۔ پس عام محبوبوں کی محبت تو قلب کے پردوں میں ہوتی ہے اور خلیل کی محبت اس خلاء میں جو قلب کے اندر ہوتا ہے جب یہ بھی معلوم ہو گیا تو اب حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ میرے جوف قلب میں خدا کی محبت کے سوا کسی اور کی محبت کی جگہ نہیں ہے۔ اور بالفرض اس جگہ کسی اور کی محبت کی جگہ ہوتی تو ابوبکر صدیقؓ کی محبت کی ہوتی اور جب ابوبکرؓ آپؐ کو اس درجہ محبوب تھے تو ضروری ہے کہ آپؐ کی محبت اور سب سے زائد ہو گی اور دوسروں کی محبت تعلق جوف قلب سے دور پردوں سے ہو گا۔ اور ابوبکر صدیقؓ کی محبت کا تعلق اس پردہ سے دور جوف قلب سے قریب تر ہے۔
(ارواح ثلاثہ صفحہ ۲۴۷) حاشیہ حضرت حکیم الامتؒ: قولہ کسی کو خلیل بناتا (اقول) اگر اس پر یہ سوال ہو کہ حدیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلیل اللہ فرما کر اپنے تفضیل کی علت میں اپنے کو حبیب اللہ فرمایا ہے۔ جس سے اس کے عکس کا شبہ ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس حکم کا مبنی لغت نہیں بلکہ محاورہ ہے۔ محاورات میں خلیل کا اطلاق عاشق پر بھی ہوتا ہے۔ مگر حبیب کا صرف اسی معشوق پر۔ (شریف الدرایات)

(باقی آئندہ)

جناب غلام مرتضیٰ آزاد اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ
اسلام آباد

امام ابن قتیبہؒ

حالاتِ زندگی اور تالیف مشکل القرآن

قسط ۲

مقدمۃ الکتاب کے بعض حکیمانہ جملے اتنے دلکش ہیں کہ ان کا ترجمہ پیش نہ کرنا یقیناً بخل ہوگا۔ لیکن خوفِ طوالت کی وجہ سے ان کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

ادب الکاتب | یہ کتاب بھی اپنے موضوع پر دنیا کی پہلی کتاب ہے، اس میں تحریر کے اصول بتائے گئے ہیں اور مصنفین کو ان کی اغلاط پر مطلع کیا گیا ہے۔ کتاب کے دیباچہ (خطبہ) میں ابن قتیبہ نے ایک مصنّف کے لئے مندرجہ ذیل اشیاء کو ضروری قرار دیا ہے:

۱۔ ایک صاحبِ قلم (WRITER) کیلئے اپنے دور کے جملہ علوم سے واقف ہونا اشد ضروری ہے۔ ورنہ وہ خاک لکھے گا۔

۲۔ ابن قتیبہ ایک مصنّف کیلئے قوتِ فکر اور جودتِ طبع کو بہت زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اس وصف کے بغیر دنیا جہان کی کتابیں اٹھا لینے سے بھی کوئی شخص مقبول مصنف نہیں بن سکتا۔ "کمثل الحمار یحمل اسفارا"

۳۔ جو لوگ قادر علی الکلام[۶] نہیں ہیں اور اس کے باوجود دنیائے صحافت ادب میں

نوٹ: ہم نے ابن قتیبہ کی کتابوں کے تعارف کے متعلق جو ارشادات دئے ہیں۔ ان کے لئے حوالوں کے چکر میں نہ پڑیئے، کسی کتاب کا تعارف حاصل کرنے کیلئے خود اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

[۶] ہمارے روزمرہ میں قادر الکلام استعمال ہوتا ہے چونکہ یہ عربی ترکیب ہے اور عربی قواعد کے مطابق قادر کے بعد علی کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے میں عموماً قادر علی الکلام ہی استعمال کیا کرتا ہوں۔

شہرت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ابن قتیبہ کو ان سے بڑی نفرت ہے۔ اس سلسلہ میں وہ ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں۔ وقد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : انّ ابغضکم الیّ الثرثارون المتفیھقون المتشدّقون۔

۴۔ رائٹر کو چاہیئے کہ وہ نامانوس (غریب) الفاظ استعمال نہ کرے۔

۵۔ اگر عوام کیلئے لکھا جائے تو عامیانہ زبان استعمال کی جائے، اہلِ علم اور ادباء کے لئے لکھا جائے تو عالمانہ اور ادیبانہ اندازِ بیان اختیار کیا جائے۔

ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ یار لوگ شدید عربی زبان پڑھ کر قرآن و حدیث پر اعتراض کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ع۔ بریں عقل و دانش بباید گریست۔

ابن قتیبہ کی کتاب "ادب الکاتب" پر ابن خلدون سے بہتر کون شخص تبصرہ کر سکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"ہم نے علمی حلقوں میں اپنے اساتذہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ علم ادب کی دلکش و فلک بوس عمارت کے چار ستون ہیں۔ ابن قتیبہ کی کتاب "ادب الکاتب" المبرّد کی کتاب "الکامل" ابو عثمان جاحظ کی کتاب "البیان والتبیین" اور ابو علی القالی کی کتاب "النوادر"

(مقدمہ ابن خلدون — المتوفی ۸۰۸ھ — ص۵۰۵)

کہتی ہے تجھ کو خلقِ خدا غائبانہ کیا | ابن قتیبہ کے متعلق علماء کی مختلف آراء ہیں۔ بیہقی، حاکم اور دارقطنی نے اسے مجروح قرار دیا ہے، لیکن دیگر علماء و نقد دانِ فن مثلاً خطیب بغدادی، ابن حزم، ابن ندیم اور مسلمہ بن قاسم نے ان الزامات کی تردید کی ہے اور اسے پختہ کار عالم قرار دیا ہے[۴]۔ البتہ "زبیدی" نے ابن قتیبہ کے متعلق "طبقات النحویین" میں جو رائے دی ہے اس کا ذکر اور اس پر تبصرہ کرنا دلچسپی سے خالی نہیں۔ زبیدی لکھتے ہیں کہ :

"ابن قتیبہ ایسے علوم میں دخل دیتا تھا جن میں اسے مہارت نہ تھی"

یہ رائے کہاں تک درست ہے، اس کا فیصلہ تو ابن قتیبہ کی کتابوں کے مطالعہ کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اس میں کچھ شک نہیں کہ ایک شخص تمام علوم میں ماہر نہیں ہو سکتا۔ جاحظ نے جو ابن قتیبہ کے استاد تھے۔ اپنی کتاب "الحیوان" میں کسی مقام پر لکھا ہے کہ[۵] ؟

---

[۴] لسان المیزان ۳ : ۳۵۷　　[۵] مجھے اس وقت صفحہ یاد نہیں۔

"جو شخص تمام علوم میں مہارت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے اہل خانہ کو چاہیئے کہ وہ اسے پاگل خانے بھجوا دیں۔"

ابن قتیبہ کے حالاتِ زندگی بیان کرنے اور اسکی کتابوں پر مختصر سا تبصرہ کرنے کے بعد اب ہم ان کی ایک اہم تصنیف "مشکل القرآن" کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

مشکل القرآن

اس سے پہلے بغداد کی علمی حالت کیطرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔ فلسفہ جو ذہنی تعیش ہے، ہر ایک چیز میں شکوک پیدا کر دیتا ہے۔ جس طرح نیم حکیم خطرۂ جان ہوتا ہے اسی طرح نیم فلسفی خطرۂ ایمان ہے۔[۹] چونکہ اس دور میں آزادی رائے کی مکمل اجازت تھی اس لئے فلاسفۂ خام نے قرآن مجید کو موضوع بحث بنا کر اس پر طرح طرح کے اعتراضات کرنا شروع کر دئے، لیکن ان متنوع (VARIOUS) اعتراضات کے بنادی نکات صرف تین تھے۔

۱۔ قرآنِ مجید کے منزل من اللہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل جو پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً۔

اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تب بھی قرآنِ مجید کا منزل من اللہ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ اس میں متعدد قسم کے اختلافات موجود ہیں۔ مثلاً۔ اعراب کا اختلاف، حروف کا اختلاف، الفاظ کا اختلاف، جملوں کا اختلاف، مفہوم کا اختلاف اور متضاد مفاہیم۔

۲۔ اگر قرآن مجید خدا کا کلام ہے تو اسے من اولہ الی آخرہ عربی قواعد کے مطابق ہونا چاہیئے۔ جبکہ قرآنِ مجید کے بہت سے کلمات عربی قواعد کے خلاف ہیں۔

۳۔ خدا کا کلام واضح ہوتا ہے، اس میں غموض نہیں ہوتا۔ جبکہ قرآن مجید میں متشابہ آیات بھی ہیں۔ اور حروف مقطعات بھی۔[۱۰]

ابن قتیبہ ایک مسلمان عالم تھے اور پھر چونکہ وہ ایسی ہی کتابیں لکھتے تھے، جنکی عوام کو فوری طور پر ضرورت ہوتی تھی، اس لئے یہی [illegible] بروئے کار آیا، اور عوام کا تحفظ ہی دور ہو گیا، خدا

آفریں بر دست و بہ بازوئے تو

---

[۹] جو شخص مکمل فلسفی ہوتا ہے وہ [illegible] سے انکار نہیں کر سکتا۔ [۱۰] چند ماہ پیشتر میں نے دارالقرآن پنجاب پبلک لائبریری لاہور میں کسی ہندو پادری کی ایک کتاب "تحریف القرآن" کے نام سے دیکھی تھی۔ انکے اعتراضات کی مثلث کے بھی یہی تین زاویئے ہیں۔

ہم السید احمد صقر صاحب اور دار احیاء الکتب العربیہ کے شکر گذار ہیں جنکی مساعی سے یہ نادر کتاب چھپ کر منظر عام پر آگئی ——— "مشکل القرآن" پندرہ ابواب پر مشتمل ہے، جن کی فہرست حسب ذیل ہے :

۱۔ عربی زبان کی وسعت، سبب تالیف اور اعتراضات ۔
۲۔ قراءت پر کئے گئے اعتراضات کے جوابات ۔
۳۔ گرائمر کی رو سے کئے گئے اعتراضات کے جوابات ۔
۴۔ آیات کے مفہوم میں تناقض اور اختلاف ۔
۵۔ المتشابہہ
۶۔ الاستعارۃ
۷۔ المقلوب
۸۔ الحذف والاختصار
۹۔ تکرار الکلام والزیادۃ فیہ
۱۰۔ الکنایۃ والتعریض
۱۱۔ مخالفۃ ظاہر اللفظ معناہ
۱۲۔ حروف مقطعات کی تشریح ۔
۱۳۔ چند مشکل آیات کی تشریح ۔
۱۴۔ قرآنِ مجید میں مشترک الفاظ
۱۵۔ قرآنِ مجید میں استعمال شدہ حروف کا بیان ۔ (حرف ۔ گرائمر کی اصطلاح میں)

ان میں سے دوم، سوم، چہارم، پنجم اور دوازدہم باب قرآنِ مجید پر کئے گئے اعتراضات سے بلاواسطہ متعلق ہیں، دیگر ابواب قرآن مجید کے اندازِ بیان کی وضاحت اور مستقبل کی گود میں پرورش پانے والے اعتراضات کی پیش بندی کے طور پر قائم کئے گئے ہیں ۔

تالیف کے دیباچہ میں، ابن قتیبہ قرآن کا مطالعہ کرنے والے کے لئے[1] عربی زبان کے قواعد میں مہارت حاصل کرنا اور اسکی باریکیوں سے اچھی طرح واقف ہونا ضروری قرار دیتے ہیں ۔

---

[1] خواہ وہ اعتراضات کی غرض سے مطالعہ کرے یا اعتراضات کا جواب دینا چاہے ۔

ابن قتیبہؒ کا خیال ہے کہ قرآن مجید پر اعتراضات کی سب سے بڑی وجہ جدت افکار نہیں عربی زبان کے قواعد اور اسکی باریکیوں سے ناواقفیت ہے۔ ابن قتیبہ عربی زبان کی باریکیوں کی دو ایک مثالیں بھی پیش کرتے ہیں :

مثلاً ھذا قاتلٌ اخی ، (بالتنوین) اور ھذا قاتل اخی ۔ (بالاضافۃ) کے معنی میں بڑا فرق ہے ۔ رجلٌ لعنۃٌ ۔ وہ شخص جسے سب ملامت کرتے ہوں (بسکون العین المعجمۃ) رجلٌ لعَنۃٌ ۔ وہ شخص جو لوگوں کو ملامت کرتا ہو۔ (بفتح العین)

اسی طرح رجلٌ شیّتۃٌ اور رجلٌ سُبَبَۃٌ انگلیوں سے تھامنے کو قبص (بالصاد المہملۃ) اور ہتھیلی سے تھامنے کو قبض ۔ بالضاد المعجم کہتے ہیں ۔

ھامدۃ ۔ آتش خاموش ۔ اور خامدۃ وہ آگ جسکو ایک آدھ چنگاری ہنوز سُلگ رہی ہو ۔ اسی طرح دیکھئے ایک ہی لفظ "بطن" کے بیچ سے بہت سارے الفاظ کی شاخیں پھوٹتی ہیں ۔ مگر سب کا ثمرہ جدا جدا ہے ۔

مبطّن ——— چھوٹے پیٹ والا ۔
بطین ——— پیدائشی طور پر بڑے پیٹ والا ۔
مبطان ——— موٹے پیٹ والا ۔
مبطون ——— جسے پیٹ کا مرض ہو ۔
بطِن ——— المفہوم ۔

عربی زبان کی انہی باریکیوں اور اسی وسعت کی بنا پر ابن قتیبہ نے کہا ہے کہ قرآن مجید کا دوسری زبانوں میں کماحقہٗ ترجمہ ممکن نہیں ۔ پکتھال نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے ۔ دیکھئے پکتھال کے ترجمۂ قرآن کا PREFACE ۔

اب ہم مختصر طور پر ابن قتیبہ کے الفاظ میں قرآن مجید پر کئے گئے اعتراضات کے جوابات پیش کرتے ہیں ۔

باب ۲ اختلاف القرائت | بہت سے کام خلوص قلب اور خلوص نیت سے کئے جاتے ہیں ، لیکن لبسا اوقات وہ مہیب خطرات کا باعث بنتے ہیں ۔ اختلاف القراءات کا جھگڑا حضرت عثمانؓ نے ختم کر دیا تھا ۔ لیکن علماء اپنے علم کا رعب جمانے کیلئے اپنے تلامذہ کے سامنے قرأت کا اختلاف بیان کرتے ہی رہے ۔ اور نوبت بایں جا رسید کہ یہی اختلافات

قرآن مجید پر اعتراضات کا سب سے بڑا ذریعہ بن گئے۔[۱۲]

ابن قتیبہ قرآن مجید میں قراءت کے اختلاف کو جائز قرار دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی اجازت دی تھی۔

نزل القرآن علی سبعۃ احرف کلھا شاف کاف فاقرؤا کیف شئتم

اس لئے قرآن مجید میں قراءات کا اختلاف منشاء ایزدی کے خلاف نہیں، بلکہ عین مطابق ہے ـــــ ہمارا خیال ہے۔ اور اپنا خیال پیش کرتے ہوئے مجھے خوف بھی محسوس ہوتا ہے۔ کہ ابن قتیبہ کا، اگرچہ وہ بہت بڑے عالم تھے، اس حدیث سے استدلال درست نہیں اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ معترض، جو سرے سے قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے سے انکار کرتا ہے وہ حدیث کے استدلال کو کب درست تسلیم کرسکتا ہے۔ نزاع اور اختلاف کے وقت استدلال ہمیشہ فریقین کے مابین مسلمہ امور سے کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد ابن قتیبہ نے اس اعتراض کا جو دوسرا جواب پیش کیا ہے، وہ معلومات افزا بھی ہے اور قدرے اطمینان بخش بھی۔

ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ اختلاف القراءات کی سات قسمیں ہوسکتی ہیں[۱۳]:

۱۔ کلمہ کے اعراب میں اختلاف اس طور پر کہ نہ تو رسم الخط میں تبدیلی واقع ہو اور نہ ہی معنی میں فرق پیدا ہو جیسا کہ: ھؤلاء بناتی ھن اطھر لکم (سورۃ ھود: ۷۸) بھی پڑھا گیا ہے۔ اور ھن اطھرَ لکم بھی۔ ویامرون الناس بالبُخل بھی پڑھا گیا ہے اور بالبَخل بھی۔

۲۔ کلمہ کے اعراب میں ایسا اختلاف کہ رسم الخط میں تو کوئی تبدیلی واقع نہ ہو مگر معنی میں فرق پیدا ہو جائے جیسے ربّنا باعِدْ بین اسفارنا۔ (بصیغۂ امر) سورۂ سبا: ۱۹ ـــــ اور ربُّنا باعَدَ بینَ اسفارنا۔ (ماضی کے صیغہ کے ساتھ)

وادّکر بعد اُمّۃ (سورۂ یوسف: ۴۵) بتشدید المیم

اور وادّکر بعد اَمَہٍ بتخفیف المیم

---

[۱۲] یہ میری اپنی رائے ہے، آپ اس سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں۔ گولڈزیہر (جرمن مستشرق) صاحب نے انہی اختلافات سے فائدہ اٹھاکر قرآن مجید کی قطعیت اور حفاظت میں شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ دیکھیئے مذاہب التفسیر الاسلامی۔ گولڈزیہر کی کتاب کا عربی ترجمہ

[۱۳] طوالت سے گھبرائیے نہیں یہ بحث بڑی دلچسپ ہے۔

۳۔ حروف کلمہ میں ایسا اختلاف کہ رسم الخط میں تو تبدیلی واقع نہ ہو لیکن معنی میں فرق پیدا ہو جائے جیسے وانظر الی العظام کیف ننشزھا۔ (بالزاء) --- البقرہ : ۲۵۹ --- کو ننشرھا (بالراء المعجمہ) بھی پڑھا گیا۔ اور حتی اذا فزّع عن قلوبھم کو اذا فُرّغ عن قلوبھم بھی پڑھا گیا۔

۴۔ پورے لفظ میں اختلاف، لیکن معنی میں فرق پیدا نہ ہو۔ جیسے ان کانت الّا صیحۃ واحدۃ (لیسین :۵۳) کو الّا زقیۃ واحدۃ۔ بھی پڑھا گیا۔ اور العھن المنفوش۔ (سورہ القارعۃ : ۵) کو ما الصوف المنفوش پڑھا گیا۔

۵۔ پورا لفظ تبدیل کردیا جائے۔ بایں طور کہ معنی میں بھی فرق پیدا ہو جائے۔ جیسے طلح منضود کو طلع منضود (سورۃ الواقعۃ : ۲۹) بھی پڑھا گیا ہے۔

۶۔ جملے میں تقدیم و تاخیر کا اختلاف :

وجاءت سکرۃ الموت بالحق۔ (سورہ قٓ : ۲۰)

وجاءت سکرۃ الحقّ بالموت

۷۔ جملے میں حروف یا الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف :

وماعملت ایدیھم کو وماعملتہ ایدیھم بھی پڑھا گیا۔ (سورۃ لیسین : ۳۵)

اور انّ اللہ ھو الغنی الحمید کو بعض لوگوں نے ان اللہ الغنی الحمید پڑھا۔

ابن قتیبہ نے ان اختلافات کی تاویل یہ کی ہے کہ روح الامین (جبریل) چونکہ ہر رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملکر قرآن مجید کا دور کیا کرتے تھے اور حضورؐ نے چونکہ سبعۃ احرف پر پڑھنے کی اجازت دے رکھی تھی اس لئے وہ بعض الفاظ کو تبدیل کر لیتے تھے۔ تاکہ پڑھنے میں سہولت رہے۔

ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ مندرجہ بالا سات قسموں میں سے صرف چار قسمیں ایسی ہیں جن میں معنی و مفہوم کے اندر فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن اے ہجوم معترضین! یہ مفہوم کا تغایر ہے، تضاد نہیں۔ اس لئے خواہ مخواہ اعتراض کرکے وقت مت ضائع کیجئے۔

اختلاف القراءات کے سلسلہ میں دوسرا اعتراض | عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں ام الکتاب اور معوذتین نہیں تھیں اور ابیؓ کے مصحف میں دعائے قنوت بھی لکھی ہوئی تھی۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا۔

جواب : وہ ان بزرگوں کی غلط فہمی ہے ، قنوت اگر قرآن مجید کا حصّہ ہوتا تو جملہ صحابہ اسے اپنے اپنے مصاحف میں درج کرتے اور اگر معوذتین قرآن کی سورتیں نہیں تھیں تو دیگر صحابہ بھی انہیں اپنے مصاحف سے حذف کر دیتے ۔ یہ جو مشہور ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کے مصحف میں سورۃ فاتحہ نہیں تھی ، ابن قتیبہ کو اس روایت کی صحت پر شبہ ہے ۔

باب ۲ لحن (قواعد کی اغلاط) کے اعتراضات | بعض لوگوں نے گرامر کی رو سے قرآن مجید کے بعض الفاظ پر اعتراض کرنے کی کوشش کی تھی ، لیکن نہ ہی وہ لوگ قابلِ التفات ہیں اور نہ ہی ان کے بے بنیاد اور بے معنی اعتراضات ۔

باب التناقض والاختلاف | اس اعتراض کی تفصیل گذشتہ صفحات میں پیش کی جا چکی ہے ۔ اس باب میں ابن قتیبہ نے تین قسم کے اعتراضات کا ، جو اعتراضات کے بنیادی نکتہ ۲ سے پیدا ہوتے ہیں ، جواب دیا ہے ۔

۱۔ وہ آیات جن کا مفہوم بظاہر ایک دوسرے کے متضاد[۱۴] معلوم ہوتا ہے ، ابن قتیبہ نے ان کی مکمّل اور تسلّی بخش تشریح کی ہے ۔

۲۔ معترضین نے بعض ایسی آیات بھی پیش کی تھیں جن کے دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہیں ۔

۳۔ قرآنِ مجید کے بعض کلمات کو اظہار رائے کی آزادی نے ۔ جو بالآخر خطرناک نتائج کا موجب بنتی ہے[۱۵] ۔ مہمل اور بے معنی قرار دیا تھا ۔ ابن قتیبہ نے اسکی بھی تشریح پیش کی ہے ۔

اس پورے باب کا خلاصہ چند سطور میں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں ۔

بظاہر متعارض آیات

فیومئذ لا یسئل عن ذنبہ انس ولا جانّ اس روز جن و انس سے ان کے گناہوں کے متعلق نہیں پوچھا جائے گا ۔ (الرحمٰن : ۳۹)	فوربّک لنسئلنّہم اجمعین ۔ (الحجر : ۹۲) ہم ان سب سے سوال کریں گے ۔
ولا یسئل عن ذنوبہم المجرمون ۔ مجرمین سے ان کے گناہوں کے متعلق نہیں پوچھا جائے گا ۔ (القصص : ۷۸)	
لا تختصموا لدیّ وقد قدّمت الیکم بالوعید ہمارے سامنے جھگڑا مت کرو ۔ (قٓ : ۲۸)	ھذا یوم لا ینطقون ، ولا یؤذن لہم فیعتذرون اس روز وہ نہیں بولیں گے ، ان کو عذر پیش کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی ۔ (المرسلات : ۳۵)

[۱۴] کے متضاد اور سے متضاد اردو میں دونوں طرح مستعمل ہے ۔ [۱۵] میں آزادیٔ رائے کا قائل نہیں ہوں ۔

ثم انکم یوم القیمۃ عند ربکم تختصمون
پھر قیامت کے روز تم لوگ اپنے رب
کے سامنے جھگڑا کرو گے۔

الجواب: قیامت کا دن پچاس ہزار برس کے برابر ہوگا۔ یہ باز پرس اور یہ جھگڑے حساب کتاب سے پہلے ہوں گے، حساب کتاب کے بعد باز پرس کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور آپس میں جھگڑا کرنے سے بھی روک دیا جائے گا۔ کہ اب اس سے کچھ حاصل نہیں۔

۲۔ جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاماً للناس والشہر الحرام والھدی والقلائد اللہ تعالیٰ نے کعبہ - بیت الحرام - کو لوگوں کے اجتماع کیلئے بنایا ہے۔ اسی طرح شہر حرام ہدی اور قلائد کو۔
ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی السموٰت وما فی الارض وان اللہ بکل شیئ علیم۔ (المائدہ)
یہ ہم نے اس لئے کیا کہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں جو کچھ سموٰت میں ہے اور جو کچھ ارض میں ہے اور اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتے ہیں۔

اس آیت میں بیت اللہ الحرام کو "قیاما للناس" بنانے کی جو وجہ بتائی گئی ہے۔ اس کا دعویٰ سے بظاہر کوئی تعلق نہیں۔ ابن قتیبہ نے اس آیت کی تسلی بخش تشریح کی ہے۔

۴۔ حجارۃ من طین: —— مٹی کے پتھر —— اعتراض کیا گیا تھا کہ "بھلا مٹی کے پتھر بھی ہوا کرتے ہیں؟" ابن قتیبہ نے بتایا ہے کہ اس سے مراد اینٹ ہے اور اینٹ چونکہ پتھر کی طرح سخت ہوتی ہے۔ اس لئے اسے "حجارۃ من طین" کہا گیا ہے۔

باب ۳ باب المتشابہہ | اعتراضات کے تیسرے بنیادی نکتہ کی تشریح ہو چکی ہے۔
ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ "ہاں فصاحت و بلاغت کا یہی تقاضا ہے کہ بعض جملے (آیات) ایسے ہونے چاہئیں جن کے مطالب سمجھنے کیلئے ذرا دماغ پر بھی زور دینا پڑے، کائنات رنگ و بو میں غور کرنا پڑے، دن رات ایک کر کے مطالعہ کرنا پڑے۔

مجھے ابن قتیبہ کی اس دلیل سے مکمل اتفاق ہے۔ متشابہہ اور مشکل کلام فصاحت و بلاغت میں مانع اور مخل نہیں بلکہ اسکی دلیل ہے۔

باب المجاز —— فعل کو یا مفعول کو اصل فاعل کی بجائے فاعل سے متعلق کسی چیز کی طرف منسوب کرنے کا نام مجاز ہے، مجاز دنیا کی ہر ایک زبان میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً آپ کہتے ہیں، چھاجوں برسا۔ پرنالے بہہ نکلے۔ یعنی پرنالوں میں سے پانی بہہ نکلا۔ آپ کے ہاں ہانڈی پکتی ہے

اور آٹا پیسا جاتا ہے۔ یہ سب مجاز ہے۔

قرآن مجید میں اس قسم کے بہت سے الفاظ ہیں ،مثلاً فما ربحت تجارتہم فوجدا فیہا جدارا یرید ان ینقض فاقامہ۔ کوئی (احمق) ہی ہوگا جو اس قسم جو اس قسم کے جملوں پر اعتراض کرے گا۔

پانچواں باب — استعادۃ کے بیان میں ہے ، اردو زبان کے طلبہ استعادہ کی تعریف کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ اور گفتگو تک میں چالیس فیصد استعادہ استعمال کرتے ہیں۔

باب ۶ المقلوب — مقلوب اسے کہتے ہیں کہ کسی چیز کے اندر جو صفت پائی جاتی ہے آپ اس کے مخالف (APPOSIT) صفت کو اس چیز میں ثابت کردیں۔ ہمارے ہاں مرد ناتواں کو پہلوان کہا جاتا ہے۔ یہ مقلوب ہی ہے۔ مقلوب متعدد اعراض کے تحت استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً تطیر اور تفاول کیلئے۔ عربی زبان میں گھر سے جانے والوں کو قافلہ یعنی لوٹ کر آنے والے کہا جاتا ہے۔ ہمارے ہاں بھی جب جیب خالی ہو تو کہا جاتا ہے۔ آج گھر میں برکت ہے۔

۱۔ کبھی کبھی مبالغہ کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

۲۔ کبھی اس سے استہزاء مراد ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں بھی اس قسم کے الفاظ ہیں مثلاً ذق انک انت العزیز الکریم۔ ( )
کوئی ماہر لسان شخص ایسے الفاظ پر اعتراض کرنے کی حماقت نہیں کرے گا۔

باب الحذف والاختصار — فصاحت اسے ہی کہتے ہیں کہ کلام کا جتنا حصہ غور کرنے سے سمجھ میں آجائے۔ اسے حذف کر دیا جائے مثلاً —

مگس کو باغ میں جانے نہ دیجو		کہ ناحق خون پروانے کا ہو گا

گذشتہ صفحات میں ہم نے لکھا ہے — دینور کے عہدہ قضا سے معزول کئے جانے کے بعد اس سے خود بخود سمجھ میں آجاتا ہے کہ وہ دینور کے شہر میں عہدۂ قضا پر فائز تھے۔

باب التکرار — اس اعتراض کو جیسا کہ ابن قتیبہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے بڑے شدّومدّ سے پیش کیا گیا تھا کہ اگر قرآن مجید منزّل من اللہ ہے تو اس میں بعض جملوں آیات اور واقعات کا تکرار کیوں ہے۔ ابن قتیبہ نے اس اعتراض کا بھی مفصّل جواب دیا ہے۔

باب التعریض — تعریض ایک بہت بڑا فن ہے۔ اسکی مختصر سی تشریح یہ ہے کہ خطاب غالب کو کیا جائے مگر سنانا اور سمجھانا آنش کو ہو۔

پچھلے دنوں ہمارے ہاں پاکستان کونسل راولپنڈی میں ایک صاحب نے یوم اقبال پر تقریر

کرتے ہوئے کہا کہ اقبالؔ بڑا قنوطی شاعر تھا وہ اپنے ماحول سے گھبرا اٹھا اور خدا سے شکوہ شکایت شروع کر دی، وہ محترم ابھی کلام اقبالؔ کے محاسن کے چاند سے ہزاروں برس پیچھے ہیں۔ اقبالؔ کا اس قسم کا کلام مثلاً "شکوہ" اور "جواب شکوہ" سب تعریض ہے اور مسلمان قوم کو مؤثر الفاظ میں تعلیم دینا مقصود ہے۔ قرآن مجید میں بھی اس قسم کی متعدد آیات ہیں کہ خطاب کسی کو ہے اور مقصود تعلیم کوئی ہے۔ واقعات کسی قوم کے بیان کئے جا رہے ہیں اور سکھانا کسی قوم کو ہے۔

باب مخالفۃ ظاہر اللفظ معناہ | مثلاً — قتل الخراصون — (الذاریات) قتل الانسان ما اکفرہ۔ اور قاتلہم اللہ انی یؤفکون۔ (التوبہ)

یہ جملے بظاہر بد دعائیہ ہیں، لیکن ان سے مقصود ان لوگوں کی خباثت بیان کرنا ہے۔

باب الحروف المقطعۃ | حروف مقطعات کا مسئلہ آج بھی پریشان کن ہے، ابن قتیبہ نے حروف مقطعات کی تشریح میں تین قسم کے اقوال پیش کئے ہیں۔

۱۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حروف مقطعات سورتوں کے نام ہیں۔
۲۔ حروف مقطعات کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے قسمیں کھائی ہیں۔
۳۔ یہ حروف صفات اللہ سے ماخوذ ہیں۔ مثلاً کھیعص میں:

ک سے مراد کافٍ کافی ہونے والا۔
ھ سے مراد ھادٍ ہدایت دینے والا۔
یاء سے مراد حکیم
عین سے مراد علیم جاننے والا۔
صاد سے مراد صادق

میرے نزدیک یہ تینوں اقوال اس اعتراض کا تسلی بخش جواب نہیں بن سکتے، اس وقت چونکہ ہم بزرگوں کی آراء پیش کر رہے ہیں۔ اس لئے بتقاضائے ادب خاموش رہتے ہیں کہ ؏

ادب پہلا قرینہ ہے محبت کے قرینوں میں (اقبالؒ)

چند مشکل آیات کی تشریح | قارئین محترم! میں آپ کا تھوڑا سا وقت لینا چاہتا ہوں، امید ہے کہ آپ منزل مقصود تک میرا ساتھ دیں گے۔ ؏

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے۔

سورہ النور کی آیت: اللہ نور السمٰوات والارض (النور: ۳۵) کی تشریح اکثر مفسّرین پر گراں گذرتی ہے۔ اس آیت میں ایک جملہ "لا شرقیّۃ ولا غربیّۃ" ایسا ہے کہ اس کے سمجھ لینے پر پوری آیت کی تفسیر کا مدار ہے۔ ابن قتیبہ نے چند الفاظ میں ایسی تشریح کی ہے کہ ہزاروں تفاسیر سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

لا شرقیّۃ ــــ یعنی اس پر سارا دن دھوپ نہیں رہتی۔

لا غربیّۃ ــــ نہ ہی وہ سارا دن سائے میں رہتا ہے۔

ایسے درخت کا تیل، جیساکہ ماہرین نباتات جانتے ہیں۔ واقعی ایسا ہے کہ یکاد زیتھا یضیئ ولم تمسسہ نار

سورہ الصّافات کی آیت: انھا شجرۃ تخرج فی اصل الجحیم طلعھا کانہ رؤوس الشیاطین۔ کی تشریح بھی معنی دارد ــــ ابن قتیبہ کی تشریح کا خلاصہ دیکھئے:

طلعھا ــــ اس کے پھل،

الشیاطین ــــ کریہہ المنظر پتلے پتلے سانپ۔

سورہ النمل کی آیت: قل لا یعلم من فی السمٰوات والارض الغیب الا اللہ وما یشعرون ایّان یبعثون۔ بل ادّارک علمھم فی الآخرۃ بل ھم فی شکّ منھا بل ھم منھا عمون۔ (۶۵، ۶۶) میں "ادّارک علمھم" کا لفظ تشریح طلب ہے۔ محمد علی صاحب لاہوریؒ نے اس کا یوں ترجمہ کیا ہے: "بلکہ آخرت کے بارے میں ان کا علم انتہا کو پہنچ کر رہ گیا" ص ۱۴۳۲ ترجمہ محمد علی۔

ابن قتیبہ کی تشریح: ادّارک ای تتابع ــــ یعنی لگاتار اور مسلسل آتا رہا۔

علمھم ــــ ان کا گمان۔

یعنی آخرت کے بارے میں ان کے گمان لگاتار جاری رہا۔ کبھی وہ سمجھے کہ یوں ہوگا، اور کبھی یہ خیال کیا کہ نہیں، یوں ہوگا۔

لغات القرآن۔ پرویز نے اسکی یوں تشریح کی ہے: "آخرت کے بارے میں ان لوگوں کو مسلسل اور پیہم علم پہنچتا رہا ہے، لیکن ــــ اس کے باوجود وہ شک میں ہیں۔ (ص ۶۲۸)

تاج نے اس مقام پر یہ جملہ لکھا ہے: بل جھلوا / بل لم یعلموا۔ یعنی وہ آخرت کا علم نہ پاسکے۔

قرآن مجید کی چند مشکل آیات کی تفسیر کے بعد ابن قتیبہ نے قرآن عزیز میں مستعمل مشترک الفاظ کا ایک باب قائم کیا ہے۔

مشترک یعنی وہ لفظ جس کے متعدد معانی ہوں، بس صرف دو تین الفاظ کی تشریح کریں گے۔

الصلوٰۃ ــــ اس کا ایک معنی ہے۔ الدّعاء ــــ جیساکہ قرآن مجید میں ہے۔ وصلِّ علیہم ان صلوتک سکن لہم۔ (التوبہ: ۱۰۳) آپ ان کے لئے دعا کیجئے۔

(۲) جب لفظ صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اس سے مراد نزولِ رحمت و مغفرت ہے۔ مثلاً: اولئک علیہم صلوات من ربّہم ورحمۃ ــــ (البقرۃ: ۱۵۷)

ھو الّذی یصلّی علیکم و ملائکتہ ــــ (الاحزاب: ۴۳)

(۳) الدّین ــــ جیساکہ: اصلوتک تامرک ان نترک ما یعبد اٰباؤنا۔ (ھود: ۸۷)

آیات کا ترجمہ کسی مترجم قرآن مجید میں دیکھ لیا کریں۔

الضلال۔ (۱) الحیرت۔ حیرت جیساکہ: ووجدک ضالاً فھدیٰ۔ (الضحیٰ: ۷)

(۲) النسیان ــــ بھول جانا۔

قال فعلتہا اذاً وانا من الضالین ــــ (الشعراء: ۲۰)

(۳) ہلاکت ــــ قالواء اذا ضللنا فی الارض۔ (السجدۃ: ۱۰)

(۴) گمرہی ــــ اور یہ معنی تو واضح ہے۔

المثل ــــ (۱) مشابہت ــــ مثل الذین اتخذوا من دون اللہ اولیاء کمثل العنکبوت اتخذت بیتا۔ (العنکبوت: ۴۱)

(۲) عبرت ــــ فجعلنٰھم سلفاً و مثلاً للآخرین۔ (الزخرف: ۵۶)

(۳) صورت و صفت ــــ مثل الجنۃ التی وعد المتّقون۔

آخری باب میں قرآن مجید میں واقع بعض حروف کی تشریح ہے جو گذشتہ ابحاث سے کچھ کم اہم نہیں۔ قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے پر اعتراضات و شکوک کا سلسلہ ایک مرتبہ پھر چل نکلا ہے، اور حیرت ہے کہ مغرب سے جو سائنسی اور معاشی علوم میں اسقدر ترقی کے باوجود مذاہب کے تقابلی مطالعہ سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس میں مبالغہ کیا ہے، پچھلے دنوں لندن ٹائمز میں اسلام کے ایک عقیدہ کے متعلق جو کچھ چھپا ہے وہ مستشرقین کی علمی حالت کا ایک کھلا ہوا ثبوت ہے۔ مغرب نے ہمارے دین پر بیشمار اعتراضات کئے ہیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ ہم مستشرقین کی علمی حالت کا مضحکہ اڑائیں ؎

اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے (اقبالؒ)

★★

محمد حنیف اللہ پھلواری

خلفائے بنو عباس کی رواداری

قسط ۲

واثق باللہ (۲۲۹ — ۲۳۲ھ / ۸۴۱ — ۸۴۴ء) تقلید کا سخت مخالف تھا، اور ہر فرقہ اور ہر مذہب کو آزادی سے اظہار خیالات کا مجاز کیا تھا۔ ایک محبت کا حال جس میں ابن موجود تھے۔ علامہ مسعودی نے تفصیل سے لکھا ہے۔ یوحنا بن عالویہ کو واثق باللہ نے اپنا ندیم خاص قرار دیا اور دولت و مال سے مالا مال کر دیا۔ چنانچہ ایک موقع پر تین لاکھ درہم عطا کئے —
(مروج الذہب بحوالہ مقالات شبلی)

متوکل علی اللہ (۲۳۲ — ۲۴۶ھ / ۸۴۷ — ۸۶۱ء) غیر مسلموں کے ساتھ بے حد رواداری کا برتاؤ کرتا تھا، مگر عیسائی اپنی خبث باطنی سے شرارت کیا کرتے۔ رومی حکومت سے سازباز رکھتے۔ مسلمانوں کا لباس اور معاشرت اختیار کئے رہتے۔ مسلمان ان کے دھوکے میں آکر اپنے دل کا حال کہہ گذرتے۔ رومیوں کے خلاف جہاد کی تیاری ہوتی، عیسائی ان کو خبر کر دیتے۔ اس بنا پر شناخت کے لئے عیسائیوں کے لباس و وضع و قطع و مذہبی مراسم پر چند قیود متوکل نے لگا دئے۔ (ابن اثیر)

مقتفی لامر اللہ (۵۳۰ — ۵۵۵ھ / ۱۱۳۵ — ۱۱۶۰ء) سیاست بین الملل کے باب میں ایک نہایت اہم دستاویز دستیاب ہوئی ہے۔ اس دستاویز کی دریافت کا ذمہ دار ڈاکٹر منگانا، پروفیسر علوم شرقیہ مانچسٹر یونیورسٹی ہے۔ اس دستاویز کی حقیقت ایک میثاق کی ہے جسے "میثاق مقتفی" کہا جاتا ہے اور جسے خلیفۂ بغداد مقتفی بن المستظہر نے عیسائی رعایا کے اسقف اعظم عبدیشوع ثالث (۱۱۳۸ — ۱۱۴۷ء) کو مرحمت فرمایا۔ ڈاکٹر منگانا

کا بیان ہے کہ "میثاق مقتفی" ان تحریرات کے سلسلے کو ایک مضبوط کڑی ہے جو مکاتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہرقل روم کسرائے عجم وعزیز مصر سے شروع ہوا، اور وقتی ضروریات کے مطابق ان کے مندرجات کی ترتیب ہوتی رہی۔ "میثاق مقتفی" گویا اس اصول کی تصدیق کرتا ہے جو رسولِ خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مکتوبات کی جان تھا، اور غیر مسلم راعی یا رعایا کے ساتھ ایک نہایت ہی ارفع منزہ معیارِ سلوک قائم کرتا ہے، اور تاریخی حیثیت سے اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ اسلام اور مقتدیانِ اسلام نے اپنے برابر والوں یا ماتحتوں کے ساتھ ہمیشہ رواداری، انصاف اور معدلت گستری کی تلقین کی ہے، اور اس تلقین پر نہایت ہی حقیر مستثنیات سے قطع نظر ہمیشہ عمل ہوتا رہا۔

"میثاق مقتفی" بارہویں صدی کے اصول کے مطابق نہایت رنگین پیرائے میں تحریر کی گئی ہے۔ میثاق کے الفاظ کا لبِ لباب حسب ذیل ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فرمان معلّٰے اعلیٰ حضرت امیر المومنین خلیفۃ الرسول خلیفہ مقتفی ثانی بن المستنظہر کی طرف سے عبدیشوع اسقف نسطوری کے نام۔

الحمد للہ کہ اس ذات واحد نے حضرت خلیفۃ الرسول کو امیر المومنین بننے کی توفیق عطا فرمائی اور اُسے وہ رتبہ بخشا جو اُسے انسانوں میں بلند کرتا ہے، اور جس کے رعب سے دشمن خوف کھاتے ہیں، جس نے زیور عدل کو جِلا دی اور ان کی اور ترقی کے راستوں کو کھولا۔ مسلمان اور ذمیوں کی حفاظت اس کا مخصوص فرض ہے۔ کیونکہ یہ رسول اللہ کا فرمان ہے۔

اے اسقف! امیر المومنین نے تیری التجا کو سنا اور اسے قبول فرمایا۔ اور حکم دیا کہ پیروانِ مسیح ناصری اپنے اوقاف، اپنے کلیسا اور رسومات مذہبی کی تنظیم کے لئے اپنے میں سے کسی کو منتخب کر لینے کی اجازت ہے، اور یہ حکم سابقہ احکام کی تصدیق اور تجدید کرتا ہے۔ اور جملہ ممالک خلافتِ اسلامیہ میں عیسائی مذہب کو امان دیتا ہے۔ نیز تمام یونانیوں اور   کو اسقف نسطوری کی پناہ میں دیتا ہے۔ نیز اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ذمیوں کے واجبات صرف بالغ مردوں سے وصول کئے جائیں گے، اور دیگر تمام اصناف اس سے مستثنیٰ رہیں گے۔ اس میثاق کا یہ بھی وعدہ ہے کہ حصولِ انصاف میں ذمیوں یا دیگر غیر مسلموں کے ساتھ خالص انصاف ہوگا۔ جیسا کہ ہمیشہ ہوتا آیا ہے۔ ـــــ امیر المومنین متوقع ہیں کہ راہبان

اسقفان و پیروان ناصری، خلافت اسلامیہ کے عقیدت شعار ہوں گے، اور اپنے خدا سے اسکی بہبودی کے لئے دست بہ دعا ہوں گے ۔"

ڈاکٹر منگانا کا بیان ہے کہ اس میثاق پر بلاکم و کاست عمل ہوتا رہا حتی کہ آج بھی فسطوری فرقہ تیرہ سو سال تک اسلامی حکومت کے ماتحت رہنے کے باوجود نہایت آزادی سے اپنے مشاغل میں مصروف رہے اور کسی مسلمان صاحب اختیار نے ان کے حقوق کو پامال نہیں کیا۔ مکاتیب رسول اللہ و لواعید خلیفۃ الرسول اللہ سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ پابندی عہد و رواداری و حقوق کی جیسی کچھ مثالیں تاریخ میں موجود ہیں، اس کی ایک نظیر بھی دنیا ہے حال مہیا نہیں کر سکتی۔

(ماخوذ از مضمون مسٹر عبد الملک عبد القیوم سابق مدیر مسلم اسٹنڈرڈ لندن)

خلیفہ مقتفی عباسی کی طرف سے یہ مسیحیوں کو دی ہوئی ایک سند ہے جس سے ان کے ساتھ اسکی بڑی رواداری ظاہر ہوتی ہے ۔ اس میں گرجوں اور خانقاہوں کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے ۔ مذہب کے بارے میں مسیحیوں پہ جبر کرنا مسلمانوں کا اصول کبھی نہیں رہا —

(اسلام اینڈ کرسچینٹی)

مصر کے عیسائی مورخ جرجی زیدان کا بیان ہے کہ "خلفائے اسلام کو غیر قوموں سے کسی قسم کا تعصب نہ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ فارسی کے علماء اور حکماء بغداد میں گئے اور وہاں ان کو معزز عہدے دئے گئے ۔ اہل علم بھی اپنے مناسب کاموں میں لگا دئے جاتے تھے۔ ہندوستان کے بت پرست طبیب بھی وہاں آتے تھے، اور ان کی قدردانی میں کوتاہی نہیں ہوتی تھی — مسلمانوں کے سرعت کے ساتھ علمی ترقی کرنے کا ایک زبردست سبب یہ بھی ہے کہ خلفائے اسلام ہر قوم اور ہر مذہب کے علماء کے بہت بڑے قدردان تھے ۔ ان کو ہمیشہ انعام و اکرام سے مالا مال رکھتے تھے ۔ ان کے مذہب، قومیت اور نسب کا کچھ خیال نہیں کرتے تھے۔ ان میں نصرانی، ہندی، صابی ، سامری، مجوسی ہر ملت کے علماء تھے، جن کے ساتھ خلفاء نہایت عزت اور عظمت سے پیش آتے تھے اور ذمی ہونے کے باوجود ان کو وہی آزادی اور عزت حاصل تھی جو اہل منصب کو حاصل ہوا کرتی تھی ۔"

جناب اختر راہی - بی اے

مولوی رشید الدین خاں دہلوی

شاہ عبدالعزیز محدّث دہلویؒ کے ایک ہونہار شاگرد

مولوی رشید الدین خان، خاندان ولی اللہی کے فیض یافتہ اور مفتی صدرالدین آزردہ (م ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) کے رشتہ دار تھے۔ ان کے آباء و اجداد کشمیر سے ہجرت کر کے دہلی میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ ان کا شجرۂ نسب یہ ہے۔ "مولوی رشید الدین بن امین الدین خان بن وحید الدینؒ" ــ سر سید احمد خان (م ۱۸۹۸ء) نے ان کی عمر ستر سال لکھی ہے[۱] اس نسبت سے وہ ۱۱۷۹ھ/۱۷۶۵-۶۶ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے۔

تعلیم و تربیت :- مروّجہ علوم کی تحصیل شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے صاحبزادوں، شاہ عبدالعزیز (م ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ء) شاہ رفیع الدین (م ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء) اور شاہ عبدالقادر (م ۱۲۳۰ھ/۱۸۱۴ء) سے کی علم ہیئت اور ہندسہ میں کمال حاصل تھا۔ علم کلام سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔

ملازمت :- ۱۸۲۴ء میں دہلی کالج قائم ہوا۔ مولوی رشید الدین خان کالج میں لیکچرار ہو گئے۔ کالج سے سو روپیہ تنخواہ پاتے تھے۔ لیکن یہ تنخواہ ان کو ہرگز کفایت نہیں کرتی تھی، کیونکہ فقراء اور مساکین کی خدمت سے کسی وقت اپنے تئیں معذور نہیں سمجھتے تھے[۲]۔ حکام وقت کی خواہش تھی کہ وہ عہدۂ قضا پر فائز ہوں لیکن اسے قبول نہ کیا۔

تدریس و مناظرہ :- مولوی عبدالقادر رامپوری (م ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۹ء) نے لکھا ہے :

"تعلیم و تعلّم کی خوب مشق تھی۔ ہر بات میں اساتذہ کی پیروی کرتے تھے۔ مگر مناظرہ میں بہت جلد رنجیدہ ہو جاتے تھے ــ ہر فن کی بہت کچھ معلومات رکھتے تھے جو کچھ کہتے دراز و طویل بالخصوص مباحثہ اخلاقیہ و دینیہ میں یہی طریق تھا۔ اور یہ سمجھتے تھے کہ اب مقابل میں رد و قدح کی گنجائش نہیں رہی[۳]"

سر سیّد احمد خان (م ۱۸۹۸ء) نے لکھا ہے :

"طریق مناظرہ کا یہ دیکھا گیا کہ تقریر یا تحریر میں خصم (حریف) کو بجز اعتراف عجز کے چارہ نہ تھا[۴]"

سعادت یار خان رنگین (م ۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء) نے شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے رسالہ "المقالۃ الوصیت فی النصیحت والوصیت" کا منظوم اردو ترجمہ کیا تو مولوی رشید الدین خان کو نظر ثانی کے لئے دیا۔ رنگین نے لکھا ہے :

جب یہ رسالہ نظم ہوا سارا　　طور اس کا لگا مجھے پیارا
ہیں بڑے مولوی رشید الدین　　ہے انہوں کے سخن کا مجھ کو یقین
جانتے ہیں ان کو خاص اور عام　　پڑھ گیا آگے ان کے میں یہ تمام
اس کو سن کر انہوں نے ہو کر شاد　　آفریں میرے حق میں کی ارشاد[۲۶]

تصانیف :— مولوی رشید الدین خان سے مندرجہ ذیل کتابیں یادگار ہیں :

۱۔ المکاتیب — مولوی رشید الدین خان اور شیخ احمد شروانی صاحب "نفحۃ الیمن" کے خطوط کا مختصر مجموعہ ہے۔ ۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوا۔

۲۔ تشریح الافلاک (ہیئت)

۳۔ الصولۃ الغضنفریہ :— مسئلہ متعہ کے بارے میں اہل لکھنؤ کا جواب ہے اس کتاب کے بارے میں مولوی موصوف خود کہا کرتے تھے۔

"جب یہ کتاب لکھنؤ پہنچے گی تو وہاں کے علماء اس کے جواب میں مر جائیں گے اور گریبان سے سر نہ اٹھا سکیں گے[۲۷]"

۴۔ شوکت عمریہ :— شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ/۱۸۱۴ء) کی تالیف "تحفہ اثنا عشریہ" پر شیعہ علماء نے اعتراضات کئے ہیں۔ مولوی موصوف نے ان اعتراضات کی تردید اور شاہ صاحب کے مؤقف کی تائید میں یہ کتاب ترتیب دی۔

۵۔ ایضاح اعانۃ المقال۔

۶۔ تفضیل الاصحاب۔

۷۔ اعانۃ الموحدین واھانۃ الملحدین — راجہ رام موہن رائے کے ایک رسالہ کا جواب ہے۔

انتقال :- ایک رائے یہ ہے کہ وہ ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷-۲۸ء میں فوت ہوئے[۲۸] لیکن مولوی رحمٰن علی (م ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء) نے ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۳-۳۴ء سال وفات لکھا ہے۔ سرسید احمد خان (م ۱۸۹۸ء) نے ۱۸۴۶ء میں "آثار الصنادید" لکھی اور اس میں مولوی موصوف کے بارے میں تحریر

کیا کہ تیرہ چودہ سال کا عرصہ ہوتا ہے کہ مولوی موصوف کا انتقال ہوا۔ یعنی ۱۲۴۹ھ/۳۴-۱۸۳۳ء۔

تلامذہ :— مولوی موصوف سے بیشمار لوگوں نے اکتسابِ علم کیا۔ چند ایک نام یہ ہیں:

۱۔ مولانا مملوک علی نانوتوی۔ (م۔ ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۱ء)
۲۔ مولوی کریم اللہ دہلوی (م۔ ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء)
۳۔ مولانا شکور مچھلی شہری (م۔ ۱۲۱۱ھ/۹۷-۱۷۹۶ء)[9] مادہ تاریخ " تاریخ " ہے۔
۴۔ مولانا مظہر نانوتوی (م۔ ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۸ء)[10]
۵۔ قاری عبدالرحمٰن پانی پتی (م۔ ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء)

★

حوالہ جات

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۹۱
[2] تذکرہ اہلِ دہلی ص ۷۰
[3] تذکرہ اہلِ دہلی ص ۷۰
[4] علم وعمل جلد اوّل ص ۲۵۱
[5] تذکرہ اہلِ دہلی ص ۷۰
[6] مجموعہ وصایائے اربعہ ص ۱۲۲
[7] علم وعمل ص ۲۵۱ (ج اوّل)
[8] نزہۃ الخواطر جلد ہفتم ص ۱۷۸
[9] تذکرہ علمائے ہند
[10] تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۱۶۳

مولانا محمد حفیظ اللہ پھلواروی
(کراچی)

اسپین اور سسلی میں مسلمانوں کی رواداری

اسپین پر مسلمانوں نے سب سے پہلا حملہ ۹۲ھ (۷۱۱ء) میں ولید بن عبدالملک (۸۶ - ۹۶ھ / ۷۰۵ - ۷۱۳ء) کے عہد حکومت میں کیا تھا۔ یہ حملہ اسلامی تاریخ کا ایک عظیم الشان واقعہ ہے، جبکہ طارق بن زیاد نے یورپ کی اس عظیم الشان سلطنت کے خلاف صرف سات ہزار کے معمولی لشکر کے ذریعہ حملہ کرکے جرأت اور دلیری کی غیر فانی مثال قائم کردی تھی۔

جاں باز طارق نے چھ ماہ کے اندر ہی شاہ لرزیق کے لشکر عظیم کو شکست دے کر اسپین اور پرتگال میں ایک مضبوط اسلامی حکومت قائم کردی تھی اور اسپین کی پوری آبادی مسلمانوں کے رحم وکرم پر تھی۔ وہ اگر چاہتے تو بڑی آسانی سے انہیں تہہ تیغ کرسکتے تھے۔ یا انہیں بالجبر اسلام قبول کرنے پر مجبور کرسکتے تھے۔ لیکن جونہی اسپین فتح ہوگیا، طارق بن زیاد نے پورے اسپین میں کامل امن وامان قائم کردیا، اور مسلم سپاہیوں کو سختی کے ساتھ ہدایت کردی کہ اہل اسپین میں سے کسی ایک فرد کو بھی کسی قسم کا گزند نہ پہنچے، ان کے مال و دولت کا پورا تحفظ کیا جائے۔ ان کی زمینیں اور ان کی جائدادیں بدستور ان کے قبضہ میں رہیں گی اور عورتوں کی آبرو کے تحفظ کا سب سے زیادہ خیال رکھا جائے ـــــ طارق نے اسپین کی فتح کے بعد عام اعلان کردیا:

"عیسائیوں کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی جائے گی۔ اور نہ ان کے عبادت خانوں کو نقصان پہنچایا جائے گا۔ عیسائیوں کو تحریر و تقریر کی پوری آزادی حاصل ہوگی۔ مسلمان عیسائیوں کی جان ومال اور آبرو کے تحفظ کے ذمہ دار ہوں گے۔ اگر کسی مسلمان کے ہاتھوں کسی عیسائی کو کوئی مالی نقصان پہنچے گا تو اس کی تلافی خزانہ شاہی سے کی جائے گی۔ صرف عیسائیوں کو ٹیکس کی ایک قلیل رقم ادا کرنا ہوگی،

جسے "جنیہ" کہتے ہیں۔ عیسائی پیشواؤں سے جو عہد کریں گے۔ اس پر سختی سے پابندی کی جائیگی"۔
طارق بن زیاد کا یہ اعلان صرف اعلان ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ اس پہ پوری طرح عمل کیا گیا ——— یہ وہ زمانہ تھا کہ دنیا میں مذہبی تعصب کی وبار عام تھی خود عیسائی سلطنتوں میں رومن کیتھولک اور پروٹسٹینٹوں کے اختلاف کی بناء پر عیسائیوں کو زندہ جلایا جارہا تھا۔ ان کی املاک و جائداد کو لوٹا جارہا تھا۔ اور عیسائی عورتوں پہ جادوگری کا الزام لگاکر سمندر میں غرق کر دیا جاتا تھا۔

سر تھامس ارنلڈ کا بیان ہے کہ :-

"پہلی بار جب مسلمان اپنے مذہب کو ہسپانیہ میں لائے تو جاثلیقی عیسائیت آرین عیسائیت پر غالب آکر کل ملک پر مسلط تھی۔ طلیطلہ کی چھٹی مجلس نے قانون وضع کر دیا تھا کہ کل شاہان ہسپانیہ اس بات پر حلف لیا کریں گے کہ جاثلیقی مذہب کے سوا کسی دین کی پیروی ملک میں جائز نہ ہو گی، اور تمام فریقان منحرف کے خلاف قانون سختی سے جاری کیا جائے گا۔ اس کے بعد دوسرا قانون وضع ہوا اور وہ یہ تھا کہ کوئی شخص جو رسولی کلیسہ یا انجیلی قواعد یا آبائی تعریف یا کلیسا کے فتادے اور مقدس سسکرامنٹ کو معرض بحث میں لائے گا، اس کی جائداد ضبط ہو گی۔ اور حبس دوام کی سزا ملے گی"۔ ملکی معاملات میں قسوس نے اپنے طبقہ کے لئے بہت قوت حاصل کرلی تھی۔
مسیحی قسوس نے ان اختیارات کے زور پہ یہودیوں پر جن کی ایک کثیر جماعت ہسپانیہ میں آباد تھی، ظلم کریں، اور نہایت جابرانہ قوانین اُن یہودیوں کے خلاف جاری کریں جو اصطباغ لینے سے انکار کریں۔

مگر مسلمان تھے کہ وہ مذہبی اختلاف کے باوجود اسپین کے ہر خیال کے عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ انتہائی محبت اور رواداری کا سلوک کر رہے تھے۔ اس لئے کہ ان کے مذہب نے انہیں اسی قسم کی ہدایت دی تھی۔

سر تھامس ارنلڈ کا بیان ہے کہ :

"زبردستی مسلمان بنانے یا تبدیلی مذہب کی غرض سے سختی کرنے کا حال شروع زمانہ میں جبکہ اہل عرب نے ہسپانیہ فتح کیا، کہیں مذکور نہیں، بلکہ

احتمال یہ ہے کہ عیسوی مذہب کی طرف سے مسلمانوں کی بے تعصبی ہی وہ شے تھی جس نے ملک پر جلد قبضہ ہونے میں ان کے لئے آسانی پیدا کردی۔ اگر نئے حاکموں سے عیسائیوں کو کوئی شکایت اس بات کی تھی کہ مسلمانوں کی طرح اُن سے برتاؤ نہیں کیا جاتا تو وہ یہ تھی کہ عیسائیوں کو جزیہ دینا پڑتا تھا، جسکی شرح امیروں سے ۴۸ درہم، متوسط الحال لوگوں سے ۲۴ درہم اور پیشہ وروں سے ۱۲ درہم کی تھی۔ چونکہ یہ فوجی خدمات سے بری رہنے کی غرض سے لیا جاتا تھا، اس لئے صحیح الجثہ مردوں پر وہ جاری ہوا تھا، عورتیں اور بچے، رہبان اور فقیر، اندھے لنگڑے، بیمار اور غلام اس سے مستثنیٰ تھے۔

عیسائیوں کو جزیہ کے ادا کرنے میں اس وجہ سے اور کم سختی معلوم ہوتی ہوگی کہ عیسائی حکام اُس کی تحصیل کے لئے مقرر کئے جاتے تھے۔ (ڈوزی)

"ہسپانیہ کے درماندہ غلام پہلے لوگ تھے جنہوں نے اسلام قبول کیا اور ملک کے بت پرستوں نے بھی جن کے کچھ لوگوں کا باقی رہنا ۶۹۳ء تک بیان کیا گیا ہے، غلاموں کی مثال کا اتباع کیا۔ (ڈوزی)

اکثر عیسائی شرفا خواہ دلی اعتقاد سے خواہ کسی اور غرض سے مسلمان ہو گئے۔

اسپین کی فتح کے بعد عبدالعزیز بن موسیٰ اسپین کا گورنر مقرر کیا گیا تھا۔ اسکی رواداری طارق بن زیاد سے بھی کہیں زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ مرسیا کا عیسائی بادشاہ جو اسپین کی اسلامی سلطنت کا سب سے بڑا دشمن تھا، اور جس کا نام تدمیر تھا، اُسے بھی عبدالعزیز بن موسیٰ نے معافی دیدی تھی، اور ایک صلح نامہ لکھ دیا تھا، اس میں درج تھا کہ:

"تدمیر یا اس کے ساتھیوں میں سے کسی کو اس کے عہدہ سے معزول نہیں کیا جائے گا۔ اور نہ انہیں قتل کیا جائے گا۔ اور نہ دین و مذہب کی تبدیلی پر مجبور کیا جائے گا۔ اور نہ ان کی عبادت گاہوں پر قبضہ جمایا جائے گا۔"

یہ اس عیسائی بادشاہ کے لئے رواداری کا برتاؤ تھا جو مسلمانوں کا دشمن نمبر اوّل تھا، اور جو مسلمانوں کے خلاف برابر سازشیں کرتا رہتا تھا۔

اسپین پر مسلمانوں نے تقریباً آٹھ سو سال تک جس جاہ و جلال اور عدل و انصاف

سے حکومت کی، اور جسطرح غیر مذہب والوں سے سلوک کیا، اُس کی مثال یورپ میں تو کیا ساری دنیا میں ملنی ناممکن ہے۔

اسپین میں غیر مسلم رعایا کے ساتھ مسلمانوں کے حسنِ سلوک کے متعلق امریکہ کا نامور اہلِ قلم ہنری چارلس لی لکھتا ہے:

"جب مسلمانوں نے اس ملک کو فتح کیا تو یہاں کے باشندوں نے حملہ آوروں کی اطاعت بطیب خاطر قبول کر لی، کیونکہ مسلمان بادشاہ بمقابلہ گاتھ بادشاہوں کے سخت نہ تھے۔ فاتحین نے اپنی نئی رعایا کے مذہبی معاملات میں کوئی دست اندازی نہیں کی۔"

اسی طرح مسٹر ہنری لوئیس کا بیان ہے:

"اسپین میں علم و حکمت کے کمال نے تعصب کو ایسا مٹا دیا تھا کہ زمانۂ حال کے لوگ سُن کر تعجب کریں گے کہ یہودی اور عیسائی ایک ہی زبان بولتے اور ایک ہی قسم کے گیت یا شعر پڑھ کر خوش ہوتے تھے، ایک ہی طرح کا خیال رکھتے تھے۔ عرب یہودی و نصاریٰ کو اپنے فرائض مذہبی اور مراسم کے ادا کرنے میں مطلقاً حارج و مانع نہ تھے، بلکہ ان کی دوستی و محبت و ربط و ضبط میں یہاں تک ترقی ہوئی کہ مسلمان عیسائی اور یہودی آپس میں شادی بیاہ کے رشتے کرنے لگے۔"

چیمبرز انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہے:

"اسپین کے بنی امیہ خلفاء کی حکومت کی ایک مشہور و معروف بات قابلِ بیان ہے، کیونکہ اس سے اسپین کے ہمعصر (یعنی عیسائی) اور پچھلے مسلمان بادشاہوں کے مقابلے میں بلکہ اس انیسویں صدی کے زمانے تک، ان کے بادشاہوں کی بڑی عمدگی پائی جاتی ہے۔ یعنی اُن کو عام طور سے دوسرے مذہب کو مذہبی معاملات میں آزادی کا دینا۔"

شورٹ ہسٹری آف کرسچینٹی میں درج ہے:

"اسپین کے اسلامی عہدِ حکومت میں نہ صرف یہودیوں بلکہ عیسائیوں کو بھی بہت فائدہ ہوا۔ تہذیب اور شائستگی یورپ نے عربوں سے سیکھی اور

رواداری جس کے نام سے مسیحیت واقف نہ تھی، مسلمانوں ہی کی یہ دولت یورپ میں پہنچی، کیونکہ برادر ہڈ (اخوت) کا تصور خالص اسلامی ہے جو رواداری کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ اگر یورپ کے لوگ اس رواداری سے استفادہ کرتے، جو انہوں نے اسپین کے عربوں سے سیکھی، تو اسی اسپین میں تر قومیڈا جیسا ظالم انسان پیدا نہ ہوتا۔ یہ شخص محکمۂ احتساب مذہبی (INQUISITION) کا انسپکٹر جنرل تھا، جس کی گردن پر لاکھوں انسانوں کا خون ہے"

ڈوزی اپنی کتاب "اسپین میں اسلامی حکومت" میں لکھتا ہے:

کیتھولک پادریوں نے یہودیوں پر سخت ظلم کئے ------ جب مسلمانوں نے اندلس فتح کیا، وہاں کے یہودی سخت عذاب میں گرفتار تھے۔ مسلمانوں نے ان کو غلامی سے نجات دلائی، اور ان کو دینی اور سماجی امور میں پوری طرح آزاد کیا۔ یہی وجہ تھی کہ یہودی غلام اور تمام کمزور جماعتیں مسلمانوں کے مددگار بن گئیں۔

"مسلمانوں نے اندلس کے عیسائیوں کو مذہبی معاملات میں پوری طرح آزاد رکھا تھا۔ قرطبہ، طلیطلہ اور دوسرے بڑے شہروں میں اسقف کا عہدہ بدستور موجود تھا۔ قسیس اپنی جگہوں پر کام کرتے تھے"

مسٹر ہنری کولی اپنی تاریخ "فتح ہسپانیہ" میں لکھتا ہے:

"میں اس سے قبل مسلمانوں کے اس شریفانہ برتاؤ کے متعلق جو یہودی اور عیسائیوں کے ساتھ کیا جاتا تھا، تفصیل کے ساتھ لکھ چکا ہوں۔ اگرچہ مسلمان اپنے مذہب کی پابندی کرنے میں بہت سخت ہیں اور دیگر مذاہب کو ناقص سمجھتے ہیں، تب بھی اس غیر شریفانہ برتاؤ کے مقابلہ میں جو عیسائی فرقے آخر زمانہ میں آپس ہی میں ایک دوسرے کے ساتھ روا رکھتے تھے، نیز اس برتاؤ کے مقابلہ میں جو عیسائیوں نے ہر زمانہ میں یہودیوں کے ساتھ روا رکھا ہے، مسلمانوں کا برتاؤ تمام اہل مذاہب سے نہایت مصالحت اور مسالمت کا تھا۔ اور یہی بڑی وجہ تھی کہ مفتوحہ اقوام ان کی اطاعت آسانی کے ساتھ برداشت

کرلیتی تھیں۔ چنانچہ جو لوگ مسلم سلطنت میں مطلوبہ جزیہ ادا کرتے تھے وہ اپنے مذہب میں آزاد تھے۔ یہ مذہبی آزادی پیغمبر اسلام کا ایک فیاضانہ عطیہ اور اسلامی ضابطہ ہے۔"

مسٹر ایس پی۔ اسکاٹ لکھتا ہے :

"زمانہ خلافت میں ایک خاص افسر مقرر تھا جو عیسائی ذمیوں کے رویہ کا نگران رہتا، اور ان کے حقوق کی نگہداشت کرتا تھا، اس کا کام تھا کہ وہ یہ دیکھتا رہے کہ جس حمایت اور حفاظت کے یہ لوگ مستحق ہیں وہ ہوتی ہے یا نہیں اور ان پر ظلم تو نہیں کیا جاتا۔ پادری اپنا مقدس لباس آزادی کے ساتھ پہن سکتے اور اپنے مقدس پیشہ کے فرائض نہایت امن و عافیت کیساتھ ادا کر سکتے تھے جو شخص اس خصوص میں کچھ دخل دینے کی جرأت کرتا تھا وہ سخت سزا کا مستوجب ہوتا تھا۔ گرجاؤں میں نمازیں اسی دھوم سے ہوتی تھیں جیسی وزیگاتھ کے زمانہ میں۔ وہ لوگ جنازے بھی اپنی مذہبی رسوم کے موافق نکالتے تھے ۔۔۔

اگرچہ نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) بت گری کے سخت دشمن تھے۔ مگر مسلمانانِ اندلس کی رواداری اس حد تک پہنچی ہوئی تھی کہ ذمیوں کو بت بنانے اور گرجاؤں میں رکھنے کی اجازت تھی" (اخبار الاندلس حصہ سوم ص ۱۹۴-۱۹۵)

عبدالرحمٰن ثانی نے اپنی نرم مزاجی کے باعث بے حد رواداری برتی۔ اس نے ان کے گرجوں کو جاگیریں عطا کیں اور ان کے بچوں کو تعلیمی وظائف دئیے۔

ابن سہم قرطبہ کا حکمران ہوا تو وہاں کی زمین مسلمانوں میں تقسیم کی لیکن عیسائیوں کے قبضہ میں جو زمینیں تھیں، ان کو ہاتھ نہ لگایا، صرف غیر آباد زمینیں تقسیم کیں۔

اندلس کے بادشاہ عبدالرحمٰن ثالث کی رواداری کا یہ عالم تھا کہ اس نے ایک عیسائی کو قرطبہ کے "قاضی القضاۃ" جیسے اعلیٰ عہدے پر مقرر کیا تھا۔ عبدالرحمٰن کا نہایت معزز مشیر ایک یہودی عالم "ابی حصدی ابن ثروت" تھا۔

ثانی کو جب کبھی کہیں سفیر بھیجنے کی ضرورت ہوتی تو کسی یہودی عالم کو بھیجتا۔

مسٹر ایس۔ پی۔ اسکاٹ کا بیان ہے کہ :

"اکثر اہم ملکی عہدے عیسائیوں کو دئیے جاتے تھے، باوجود فقہا کی سخت

مخالفت اور دفتر شاہی کے اثر ڈالنے کے عبدالرحمٰن ثالث نے ایک عیسائی کو قرطبہ کا قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ یہ عہدہ تمام ممالک محروسہ کے دیوانی اور فوجداری عہدوں میں سب سے بڑا تھا۔ خلیفہ مذکور عادتاً عیسائی پادریوں کو ان سیاسی کاموں پہ مقرر کیا کرتا تھا، جس میں لیاقت و فراست زیادہ درکار ہوتی تھی۔ ربیع رئیس الاساقفہ قرطبہ کئی موقعوں پہ جرمنی اور قسطنطنیہ کو بطریق سفارت بھیجا گیا۔ محکمہ بیت المال کے ذمہ دار عہدوں پر عیسائی مقرر ہوئے تھے۔ عیسائی ذمیوں سے محاصل وصول کرنے پر بھی عیسائی ہی مقرر کئے جاتے تھے۔ ہزاروں عیسائی مسلمانوں کی فوج میں کام کرتے تھے۔ کسی مسلمان بادشاہ کے زمانہ میں عیسائی شاہی دربار سے الگ نہیں کئے گئے۔

" خاندان مرابطین کے بادشاہ علی کے زمانہ میں بھی عیسائی ذمیوں پر شاہی لطف وکرم مبذول رہتا تھا، اور حکومت میں ان کا اچھا اقتدار تھا حالانکہ یہ بادشاہ اپنی دین داری اور سخت گیری میں بہت مشہور تھا۔"

ریشنلسٹ انسائیکلوپیڈیا (عرب کلچر ان اسپین) میں جوزیف میکاف لکھتا ہے:

" یہودیوں کو جو آزادی مسلمانوں کی حکومت میں مل گئی وہ پھر انہیں میسر نہ ہوسکی انہوں نے اسلامی عہد میں خصوصاً اسپین کے دور حکومت میں نہ صرف مذہبی ترقی ہی کی بلکہ انہیں معاشی اور علمی ترقیوں سے بھی وافر حصہ ملا۔ یہی وجہ ہے کہ جس قدر بھی (یہودی علماء) اسلامی عہد میں پیدا ہوئے، اور توریت کی شرح میں جس قدر کتابیں اس زمانہ میں لکھی گئیں۔ اس کی نظیر کسی دوسرے عہد میں قطعی نہیں مل سکتی۔"

ڈاکٹر گستاؤ لیباؤن کا بیان ہے کہ:

"عربوں نے چند صدیوں میں اندلس کو مالی اور علمی لحاظ سے یورپ کو سرتاج بنا دیا۔ یہ انقلاب صرف علمی و اقتصادی نہ تھا۔ اخلاقی بھی تھا، انہوں نے نصاریٰ کو انسانی خصائل سکھائے۔ ان کا سلوک یہود و نصاریٰ کے ساتھ وہی تھا جو مسلمانوں کے ساتھ انہیں سلطنت کا ہر عہدہ مل سکتا تھا۔

ایک جگہ لکھتا ہے کہ:

" مذہبی مجالس کی کھلی اجازت تھی۔"

گرجوں کے سلسلہ میں لکھتا ہے :

"ان کے زمانے میں لاتعداد گرجوں کی تعمیر اس امر کی مزید شہادت ہے"

سر تھامس آرنلڈ رقمطراز ہے کہ :

"بجز ایسے جرائم کے جو شریعتِ اسلام کے خلاف سرزد ہوں، عیسائیوں کے کل مقدمات اُن ہی کے ججوں کے سامنے اور اُن ہی کے قانون کے مطابق فیصلہ پاتے تھے۔ (بودیسن) مذہب کی پیروی میں عیسائیوں کا کوئی مزاحم نہ تھا۔ (الوگوسس) قربانی کی سکرامنٹ بخور و ناقوس اور دیگر رسوم جاثلیقی سے ادا ہوتی تھی۔ کرائٹ میں مسیحی سرود گایا جاتا تھا۔ مسیحی واعظین لوگوں کو وعظ سناتے تھے۔ اور گرجا کے سب تہوار حسب معمول منائے جاتے تھے ــــ ایک مرتبہ ان کو نئے گرجا بنانے کی بھی اجازت ہوئی تھی۔ عیسوی معابد کے علاوہ جن میں عورتیں اور مرد رہبانیت کی زندگی بغیر اسلامی حکام کی دست اندازی کے بسر کرتے تھے۔ چند جدید مسیحی خانقاہوں کی تعمیر کا ذکر بھی دیکھنے میں آتا ہے۔ (الوگوسس تیسری کتاب)

رہبان اپنے اونی لباس کو جو اُن کی جماعت کے لئے مخصوص تھا علانیہ پہنتے تھے، اور قسوس کو کوئی ضرورت نہ تھی کہ اپنے منصب کے نشان کو لوگوں سے پوشیدہ رکھیں، اور نہ مذاہبی مراتب سلطنت کے ممتاز عہدوں سے عیسائیوں کو محروم کرتے تھے۔ (بورسن)

مورخ ڈریپر لکھتا ہے :

"باوجود اس کے کہ خلفاء خود بڑے ذہین اور صاحب الرائے اور بلند نظر تھے، لیکن انہوں نے اپنے مدارس کا انتظام کبھی نسطوری المذہب علماء کے ہاتھوں میں رکھا، اور کبھی علمائے یہود کو تفویض کیا۔ وہ اس بات کو کبھی نہیں دیکھتے تھے کہ عالم کس ملک میں پیدا ہوا اور کہاں اس نے زندگی بسر کی۔ نہ یہ خیال کرتے تھے کہ اس کا دین و مذہب کیا ہے، بلکہ وہ صرف علم و معرفت کا مرتبہ دیکھتے تھے ــــ

اسپین کی یونیورسٹیوں میں یورپ کے ہر حصے کے عیسائی آکر تعلیم حاصل کرتے اور

مسلمان انہیں تعلیم دینے میں کسی قسم کا بخل نہ کرتے۔ مسٹر ایس۔ پی اسکاٹ لکھتا ہے:
"وہ (عیسائی) بڑی تعداد میں مسلمانوں کے دارالعلوم اور مدارس میں داخل ہوتے تھے۔ قرطبہ کی یونیورسٹی کا دروازہ ہر درجہ و مرتبہ اور ہر مذہب و قوم کے افراد کے لئے کھلا ہوا تھا۔ نہ صرف جزیرہ نمائے اندلس ہی کے عیسائی طالب علم اس میں داخل ہوتے تھے، بلکہ یورپ کے تمام ممالک سے شائقین علم کھچے چلے آتے تھے ____

اس یونیورسٹی کے دروازے ہر قوم و ملت کے محنتی اور شوقین طلبہ کے لئے کھلے ہوئے تھے ____ بلالحاظ عقاید آباو اجداد اس کے اعزاز ہر طالب علم کو ملتے تھے۔ اس کے عظیم الشان کتب خانہ میں مسلمان، عیسائی، بدھ اور یہودی مطالعہ و تحقیق کیا کرتے تھے۔"

ہشام پہلا اموی فرمانروا ہے جس نے عیسائیوں اور یہودیوں کے لئے مدرسے کھولے اور ان مدرسوں کا خرچ سرکاری خزانہ پر ڈالا۔ اس نے ذمیوں کے بچوں کو سرکاری تربیت گاہوں میں داخل کیا اور وظائف عطا کئے۔
یہ تو تھا اسپین میں مسلمانوں کی رواداری کا عالم اسپین کے علاوہ جزیرہ سسلی میں بھی عیسائیوں کے حقوق کی نگہداشت کا پورا پورا خیال رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر لیبان سسلی کے عیسائیوں کے بارے میں لکھتا ہے:

"عربوں کی حکومت میں عیسائیوں کو مذہب رسم و رواج اور قانون کی پوری آزادی تھی۔ گرادین جو پلرمو کے کلیسا کیاتھرین کا قسیس تھا، لکھتا ہے کہ پادریوں کو پوری آزادی تھی کہ وہ اپنا مذہبی لباس پہن کر بیماروں کو تسلّی دینے کے لئے جایا کریں۔
ایک دوسرا قسیس مررو کولی بیان کرتا ہے کہ:
سینا میں عام رسومات مذہبی کے دو جھنڈے کھڑے ہوتے تھے۔ ایک جھنڈا مسلمانوں کا سبز پر سنہری صلیب بنی ہوتی تھی۔ فتح کے وقت جتنے کلیسے موجود تھے، قائم رکھے گئے۔ البتہ اندلس کی طرح نئے کلیسا بنانے کی یہاں اجازت نہ تھی۔"

دوسری جگہ یہی مورخ لکھتا ہے :

" عربی حکومت کے زمانے میں بکثرت کلیسوں کا تعمیر ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اقوام مفتوحہ کے مذاہب کی کس قدر عزت کرتے تھے ، بہت سے نصاریٰ مسلمان ہو گئے لیکن اسلام قبول کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی ، کیونکہ عربوں کی حکومت میں نصاریٰ بھی تھے جنہیں مستعرب کہتے تھے ، اور یہودی ہر طرح پر مسلمانوں کے برابر تھے ۔ اور انہیں سلطنت کے تمام عہدے مل سکتے تھے "